تعقبات الشيخ الغماري
في كتابه [بدع التفاسير]
لآراء العلامة الزمخشري
جمعًا ودراسةً

إعداد دكتور/

ياسر أحمد مرسي محمد سطوحي

مدرس التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين بالقاهرة.

تعقبات الشيخ الغماري في كتابه (بدع التفاسير) لآراء العلامة الزمخشري جمعًا ودراسةً

ياسر أحمد مرسي محمد سطوحي .

قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين ،جامعة الأزهر ،القاهرة ، مصر.

البريد الإلكتروني: yasermorsi3385@gmail.com

الملخص:

صنَّف الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري كتابه) بدع التفاسير(، وتناول فيه بعض آراء المفسرين المخالفة لقواعد التفسير المعتبرة، ومن المفسرين الذين تتبع آراءهم وكرَّعليهابالنقدوالإبطال:العلامة الزمخشري، حيث تعقبه في أقواله اللغوية، والعقدية، وما يتعلق بالرواية والنقل، والقراءات، فجاءت هذه لتلقي الضوء على تعقباته لآراء الزمخشري مُصنفةً تلك التعقبات حسب موضوعها، ومُحكمةً إياها إلى قواعد التفسير المعتبرة، ومُبيِّنةً هل وُفِّق الشيخ الغماري في نقده وردِّهلآراء العلامة الزمخشري في كتابه) بدع التفاسير (أو أنَّه قد جانبه الصواب ؟

اشتمل البحث من مقدمةٍ، وتمهيدٍفيه ثلاثة مطالب :الأول :ترجمة موجزة للشيخ الغماري .

والثاني :التعريف بكتابه) بدع التفاسير .(والثالث :بيان المراد من تعقبات الغماري لآراء الزمخشري، وأربعة مباحث :المبحث الأول :فتضمن تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المعتمدة على الرواية والنقل .والثاني :تعقبات الغماري لآراء الزمخشري اللغوية.

والثالث :تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المتعلقة بالقراءات القرآنية وتوجيهها.

والرابع :تعقبات الغماري لآراء الزمخشري العقدية.

وخاتمةٍ :فيها أهم ما توصل إليه هذا البحث من نتائج، وبعض المقترحات .

الكلمات المفتاحية :تعقبات، الغماري، الزمخشري .

Sheikh Al-Ghamari's book "The Innovations of Interpretations" of the views of Al-Zamakhshari

Yasser Ahmed Morsi Mohamed Sattouhi .
Department of Interpretation and Sciences of the Qur'an, Faculty of Religious Origins, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
E-mail: yasermorsi3385@gmail.com

Abstract:
Sheikh Abdullah bin Al-Siddiq al-Ghamari classified his book (The Innovation of Interpretations), in which he discussed some of the opinions of the interpreters contrary to the rules of interpretation, and from the interpreters who follow their opinions and honored them with criticism and invalidation: Mark Al-Zamakhshari, where he followed him in his linguistic, streptococcal statements, and related to the novel and transportation, and readings, so came to receive Highlighting his tracking of The Zamakhshari's opinions, he classified these obstacles according to their subject matter, and ruled them to the rules of interpretation, and indicated whether Sheikh Al-Ghamari had agreed in his criticism and echoed the opinions of Mark Al-Zamakhshari in his book "The Da'a al-Fasir" or that he had done the right thing.

The research included an introduction, and a preface of three demands: the first: a brief translation of Sheikh Al-Ghamari .

The second is the introduction of his book (The Innovation of Interpretations). The third is a statement that is intended to follow al-Ghamari's views of Al-Zamakhshari, and four investigations: the first: it includes al-Ghamari's stalking of al-Zamakhshari's opinions based on the novel and the transfer. The second is al-Ghamari's pursuit of al-Zamakhshari's linguistic opinions.

The third is al-Ghamari's follow-up to al-Zamakhshari's views on the Qur'anic readings and their orientation.
And fourth: al-Ghamari's stalking of the streptococcal opinions of Al-Zamakhshari.
Conclusion: The most important findings of this research, and some proposals .
Keywords: Stalking, Ghamari, Zamakhshari.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين سيدنا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين. وبعد؛

فإنَّ العلم منحةٌ ربانية، ونعمةٌ إلهية يختص الله بها من يشاء من عباده – نسأل الله من فضله – ومن ثمَّ فقد يفتح الله على بعض المتأخرين ما لم يفتح به على كثيرٍ من المتقدمين، وقد يُعطي بعض اللاحقين ما لم يُنعم به على كثيرٍ من السابقين؛ لذا رأينا العلماء – جيلًا بعد جيلٍ – يعكفون على جهود من سبقهم في فنهم، ويقومون بشرح كلامهم وبيان مرادهم تارةً، أو تكميل ما تركوه وإتمام ما لم يذكروه تارةً أُخرى، أو ذكر إضافاتٍ مفيدة وفوائد فريدة ثالثةً، أو نقد أقوالهم والتنبيه على أوهامهم رابعةً، أو إصلاح خللٍ أو دفع زللٍ وقع في مصنفاتهم خامسةً.

ومن هؤلاء المتأخرين الأعلام القائمين بحجة الله على الأنام الذين تعددت مواهبهم، وتنوعت مشاربهم، وعُرفوا بسعة الاطلاع، وغزارة العلم، ودقة الفهم، وعمق الفكرة، وثقوب النظرة، ورسوخ القدم، وعلو الكعب في شتى الفنون ومختلف العلوم: الشيخ العلامة والبحر الفهامة عبد الله بن الصديق الغماري – طيَّب الله ثراه – الذي أسهم بقسطٍ وافرٍ، ونصيبٍ كبيرٍ من المؤلفات العلمية العميقة، والتعقبات المنهجية الدقيقة، وقد لفت نظري وجذب انتباهي: تتبعه لآراء العلامة الزمخشري لنقضها وإبطالها، والتنبيه على مواطن خللها وزللها في كتابه (بدع التفاسير)، مع موافقته للعلامة الزمخشري في كثيرٍ من انتقاداته للأقوال التي وصفها بعبارته المشهورة (بدع التفاسير)، واقتباسه هذه العبارة منه، إلا أنَّ العلامة الزمخشري قد

وقع في بعض ما نبَّه عليه وأشار إليه من هذه البدع المخالفة لقواعد التفسير الصحيح؛ لذا تعقَّبه الشيخ الغماري مُبيِّنًا هذه البدع التي طنطن بها في مواضع من كتابه السابق ذكره، ولمَّا كانت هذه المواضع ليست بالقليلة قمتُ – في هذا البحث – بجمعها ودراستها ومناقشتها رغبةً منِّي في بيان سبب مخالفتها للقواعد المعتبرة، والتنبيه على القاعدة التي كان ينبغي أن تُتبع في هذا الموطن، مُبديًا الرأي – بما يسر الله لي– فيما انتهى إليه الشيخ، هل وُفِّق في نقده وردِّه أو أنَّه قد جانبه الصواب ؟

وغنيٌّ عن البيان أنَّ أمثال هذه التعقبات من العلماء بعضهم على بعض لا تُنقص من أقدارهم وفضلهم، ولا تحطُّ من مكانتهم ومنزلتهم، ولا تقدح في علمهم وفقههم، فقد كانت غايتهم منها: حفظ العلم وصيانته، والحرص على نقله على أكمل الوجوه وأصوبها، وتنقية المؤلفات من الأخطاء والأوهام التي وقع فيها مؤلفوها، ومن حكمة الله – سبحانه – أن جعل من بركة أهل العلم الإفادة من صوابهم وخطأهم، فرحمهم الله رحمةً واسعةً، وجزاهم عن العلم وأهله خير الجزاء.

أسباب اختياري هذا الموضوع:

وقد وقع اختياري على هذا الموضوع للأسباب الآتية:

(١) القيمة العلمية لكتاب (بدع التفاسير) حيث حوى بين دفتيه كثيرًا من القواعد المتعلقة بتفسير القرآن الكريم وأصوله.

(٢) إلقاء الضوء على علَم فذّ من أعلام أزهرنا الشريف – أعني الشيخ الغماري– حتى ينال حقه من العناية بمؤلفاته، والتكريم لاسمه.

(٣) القيمة العالية والأهمية البالغة للتعقبات العلمية لا سيما إذا كانت صادرةً من إمامٍ مطلعٍ، وناقدٍ متبصِّرٍ، وذلك لما اشتملت عليه من نقدٍ وتنقيحٍ، وتمحيصٍ وتصحيح لبيان وجه الصواب، وإزالة الخلل، ورفع التوهم.

(٤) بيان معالم المنهج النقدي في تفسير القرآن الكريم من خلال رؤيةٍ منهجيَّة لتعقبات الشيخ الغماري لآراء الزمخشري – رحمهما الله – ، وفي ذلك – إن شاء الله تعالى– كشفٌ لذخائر تراثنا الإسلامي الزاهر، وتقديرٌ لجهود علمائنا الأفاضل ووفاء ببعض حقهم علينا.

ملامح المنهج الذي اتبعته في البحث:

وقد اتبعتُ في هذا البحث المنهج التكاملي (الاستقرائي – التحليلي – النقدي – المقارن)، وذلك لإبراز أصل المسألة في كل موضعٍ أتى به هذا البحث، ثم دراستها بما يجلي للقارئ الكريم السبب الذي لأجله تعقَّب الشيخ الغماري رأي الزمخشري فيها، ثم إبداء الرأي ممَّا تيسَّر لي فيما انتهى إليه، هل وُفِّق الشيخ الغماري في نقده وردِّه، أو أنَّه قد جانبه الصواب الذى كان من الأولى أن تُحمل عليه الآية الكريمة.

هذا مجمل المنهج العلمي الذي سار عليه البحث، وأمَّا تفصيله فكان على النحو الآتي:

(١) استعرضتُ كتاب (بدع التفاسير)، وسجَّلتُ تعقبات الغماري فيه لآراء الزمخشري على سبيل الاستقصاء والاستيعاب لا على سبيل الانتقاء والاختيار.

(٢) صنَّفتُ تلك التعقبات حسب موضوعها، فكانت على أربعة أنواعٍ: تعقبات للآراء المعتمدة على الرواية والنقل، تعقبات للآراء اللغوية، تعقبات متعلقة بالقراءات وتوجيهها، تعقبات للآراء العقدية.

(٣) وضعتُ عنوانًا لكلِّ تعقبٍ يبين محله مع ذكر الآية موضع التعقب.

(٤) رقمَّتُ مواضع التعقبات في كلِّ نوعٍ من أنواعها ترقيمًا مستقلًّا.

(٥) اكتفيتُ بنقل الشيخ الغماري لكلام الزمخشري المتعَقَّب عليه حيث وجدتُه ينقله بكلِّ أمانةٍ، وعزوتُ كلام الزمخشري لمصدره الأصلي في الهامش.

(٦) حرَّرتُ محل النزاع بين الشيخ الغماري والعلامة الزمخشري.

(٧) نبَّهتُ إلى دليل كلٍّ منهما فيما ذهب إليه – وإن لم يذكره أحدهما أو كلاهما– ثم ناقشته.

(٨) إذا ظهر لي ما يُعذر به – أحدهما أو كلاهما– ذكرتُه وأشرتُ إليه.

(٩) بيَّنتُ الراجح من الأقوال في المسألة مؤيَّدًا بالأدلة من كلام المحققين من العلماء.

(١٠) ذكرتُ أقوال العلماء بالنقل الحرفي، إذا كانت نصوصها دقيقة مع القيام بالتحقيق والتعليق عليها إن كان هناك ما يقتضي ذلك، واستنباط أهم الأفكار التي يمكن استنتاجها منها في ذلك الموضوع.

(١١) عزوتُ الآيات القرآنية إلى سورها مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

(١٢) خرَّجتُ الأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين من كتب السنة المعتمدة مع الحكم عليها غالبًا.

(١٣) عزوتُ القراءات إلى مظانها مع بيان نوعها من حيث التواتر أو الشذوذ.

(١٤) عزوتُ كل قولٍ إلى قائله، والتأكد من صحة نسبته له، مع ذكر وروده في مظآنه كلما أمكن ذلك.

(١٥) بيَّنتُ معاني بعض الألفاظ الغامضة، وذلك بالرجوع إلى المعاجم المعتمدة، وكتب التعريفات، وذكرتُها في الهامش.

(١٦) عزوتُ الشواهد الشعرية إلى قائليها مع شرحها وبيان غريبها.

محتويات الرسالة:

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقوم على خطة علمية تقوم على تقسيمه إلى مقدمةٍ، وتمهيدٍ، وأربعة مباحث، وخاتمة.

أمَّا المقدمة ففيها بيان أسباب اختياري هذا الموضوع وأهدافه، وأهميته، والمنهج العلمي الذي سار عليه البحث، ورسم الخطة الفنية لهذا البحث.

وأمَّا التمهيد ففيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة موجزة للشيخ الغماري.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه (بدع التفاسير).

المطلب الثالث: بيان المراد من تعقبات الغماري لآراء الزمخشري.

وأمَّا المبحث الأول: فتضمن تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المعتمدة على الرواية والنقل.

والمبحث الثاني: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري اللغوية.

والمبحث الثالث: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المتعلقة بالقراءات القرآنية وتوجيهها.

والمبحث الرابع: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري العقدية.

وأمَّا الخاتمة ففيها أهم ما توصل إليه هذا البحث من نتائج، وبعض المقترحات، وأهم المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وبعد، فهذا عملي في البحث، بذلت فيه – حسب ظني– قصارى جهدي للوصول به إلى المستوى المنشود، فإن كان ما رجوت فالحمد لله وحده، وإن كانت الأخرى فحسبي أنّي اجتهدت، والخير قصدت، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنيب.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمدٍ وعلي آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الدكتور:

ياسر أحمد مرسي محمد سطوحي

مدرس التفسير وعلوم القرآن

بكلية أصول الدين بالقاهرة.

التمهيد

ترجمة الشيخ الغماري، و التعريف بكتابه (بدع التفاسير)، وبيان معنى تعقباته لآراء الزمخشري.

المطلب الأول: ترجمة موجزة للشيخ الغماري:

ترجم الشيخ لنفسه ترجمةً وافيةً مستفيضةً في كتابه ((سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق))، وفي آخر كتابه ((بدع التفاسير))، كما ترجم له آخرون، وسأتشرف هنا بذكر ترجمةٍ موجزةٍ جدًّا عنه تتضمن: (اسمه ونسبه وكنيته، نشأته وطلبه للعلم، شيوخه وتلاميذه، مؤلفاته، وفاته)، فهاكها:

- **اسمه ونسبه وكنيته**:

هو العلَّامة المحدث المتفنن الجامع بين المعقول والمنقول: أبو الفضل عبد الله بن محمد بن الصديق بن أحمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن عبد المؤمن بن محمد بن عبد المؤمن بن عبد المؤمن بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن عيسى بن سعيد بن مسعود بن الفضيل بن علي بن عمر بن العربي بن موسى بن أحمد بن داود بن إدريس بن عبد الله المحصن بن الحسن المثنى بن سيدنا الحسن بن سيدنا علي وسيدتنا فاطمة الزهراء [1].

---

(١) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص:٨)، وبدع التفاسير (ص: ١٦٢، ١٦٣).

ووالدته: هي التقيَّة الصَّالحة فاطمة الزهراء بنت عبد الحفيظ بن أحمد بن أحمد بن عجيبة الحسني[1]. فيتصل نسبه بالحسن بن علي – رضي الله عنه– من جهة أبيه وأمه[2].

مولده: وُلد بمدينة طنجة بالمغرب، غرة شهر رجب الفرد سنة ثمانية وعشرين وثلاثمائةٍ وألفٍ من الهجرة (١٣٢٨هـ)، الموافق سنة عشر وتسعمائةٍ وألفٍ من الميلاد(١٩١٠م)[3].

- **نشأته وطلبه العلم**:

نشأ الشيخ عبد الله بن الصديق– رحمه الله– في بيتٍ ضمَّ بين جنباته العلم والولاية، يرعاه والده السيد محمد بن الصديق المتوفى سنة ١٣٥٤هـ، ويوجهه إلى ساحة كلِّ علمٍ، ويرشده إلى مصادر كلِّ فنٍ، فحفظ القرآن برواية ورش وهو ابن خمس سنين ثم حفص، وأتقن علم رسم المصحف، ثم شرع في حفظ المتون العلمية كـألفية ابن مالك في النحو، ومختصر خليل في فقه مالك، والأربعين النووية، وبلوغ المرام في الحديث الشريف وغيرها.

---

(١) صاحب تفسير ((البحر المديد في تفسير القرآن المجيد)).

(٢) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص: ١٠)، وبدع التفاسير (ص: ١٦٣).

(٣) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص: ١٢)، وبدع التفاسير (ص: ١٦٤).

وفي شهر شوال من سنة ١٣٤٤هـ توجَّه إلى فاس، فتلقى العلم بها بجامع القرويين، وقضى بها ثلاث سنوات، ثم عاد إلى طنجة فشرع في التدريس في الزاوية الصديقية.

وفي سنة ١٣٤٩هـ قدم إلى مصر والتحق بالأزهر الشريف، وتتلمذ على شيوخه الأعلام، وأجازه ثلةٌ منهم، وفي مقدمتهم: الشيخ محمد بخيت المطيعي، والشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي، والشيخ محمود الإمام المنصوري، والشيخ عبد المجيد الشرقاوي، والشيخ محمد الخضر حسين، وغيرهم من الأئمة الأعلام.

وبعد سنةٍ واحدةٍ من قدومه إلى مصر – أعني سنة ١٣٥٠هـ – تقدم لامتحان شهادة العالمية الأزهرية الخاصة بالغرباء، فنجح في الامتحان ونالها بتفوقٍ، ثم نال شهادة العالمية الأزهرية بتفوقٍ واستحقاقٍ – أيضًا– وحصل على الشهادة، وكانت ممضاة باسم الملك فاروق.

وظل بيت الشيخ عبد الله مدة إقامته بالقاهرة مقصدًا لطلبة العلم وشيوخه، يفدون إليه للإفادة من علمه وكرمه. وشاءت الأقدار الإلهية أن تنزل بالشيخ عبد الله محنةٌ شديدة، لازمته سنين عديدة زادت على إحدى عشرة سنة، وبعد أن جاءه الفرج من عند الله عاد إلى مسقط رأسه – طنجة– فاستقر بها، واستأنف التدريس والتأليف حتى لقي ربه[1].

---

(١) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص: ١٢– ٣٢)، ، وبدع التفاسير (ص: ١٦٤ – ١٨١)، ومقدمة الشيخ الدكتور عبد المنعم بن عبد العزيز بن الصديق الغماري لموسوعة الشيخ عبد الله بن الصديق (١/١٨ – ٣٧) بتصرفٍ وتلخيصٍ كبيرٍ.

- **شيوخه**:

أخذ الشيخ الغماري العلم عن أكابر علماء المغرب وتونس ومصر والحجاز والشام وغيرها، وقد عدَّ هؤلاء الأئمة الأعلام في كتابه: (سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق)، مُبيِّنًا ما قرأه عليهم، وأخذه عنهم من علومٍ وفنون، وسأقتصر على ذكر أسمائهم فيما يلي:

فممَّنْ ذكره من شيوخه من المغرب:

١ – والده الإمام القدوة الورع الحافظ بحر العلوم والمعارف الشيخ محمد بن الصديق.

٢ – أخوه أبو الفيض السيد العلامة الحافظ أحمد بن الصديق.

٣ – العلامة الشيخ محمد بن الحاج السُّلميّ.

٤ – العلامة الشيخ المحقق القاضي العباس بن أبي بكر بَناني.

٥ – العلامة المحقق الفقيه السيد أحمد بن الجيلاني الأمغاري.

٦ – الشيخ فتح الله البناني الرباطي.

٧ – العلامة المحقق الشيخ الراضي السناني الشهير بالحنش..

٨ – العلامة أبو الشتاء بن الحسن الصنهاجي.

٩ – العلامة الشيخ محمد الصنهاجي.

١٠ – العلامة المحقق السيد أحمد بن الطيب القادري.

١١ – العلامة الشيخ عبد الله الفضيلي.

١٢ – العلامة السيد عبد الرحمن بن القرشي العلوي.

١٣ – الشريف العلامة الحبيب المهاجي.

١٤ – العلامة الشيخ مَحمد (بفتح الميم الأولى) بن الحاج السُّلميِّ.

١٥ – العلامة القاضي الحسين العراقي.

١٦ – العلامة السيد محمد المكي بن محمد البطاوري.

١٧ – السيد المهدي بن العربي بن الهاشمي الزرهوني.

١٨ – الملك إدريس بن محمد المهدي بن العلامة محمد بن علي السنوسي الشريف الحسني.

١٩ – القاضي المسند الكبير عبد الحفيظ بن محمد الطاهر بن عبد الكبير الفاسي الفهري.

٢٠ – العالم الأثري الصوفي الشريف أبو القاسم بن مسعود الدباغ.

٢١ – العلامة المحدث الفقيه السيد محمد بن إدريس القادري الحسني الفاسي.

ومن شيوخه بتونس:

٢٢ – العلامة المحقق في الفنون شيخ جامع الزيتونة الشيخ الطاهر بن عاشور التونسي المالكي.

ومن شيوخه بمصر:

٢٣ – علامة الديار المصرية بلا منازع وشيخ شيوخها بلا مدافع الفقيه المفسر المعقولي الأصولي المتكلم المنطقي الفيلسوفي المحقق المدقق الشيخ محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي.

٢٤– مسند العصر العلامة المعقولي المحقق السيد أحمد بن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسيني القاسمي الطهطاوي الحنفي.

٢٥ – العلامة محمد إمام بن برهان الدين أبي المعالي إبراهيم بن علي بن حسن الشبراخومي الشهير بالسقا الشافعي.

٢٦ – العلامة الفقيه محمد بن إبراهيم الحميدي السمالوطي المالكي.

٢٧ – العلامة محمد بن محمد خليفة الأزهري الشافعي.

٢٨ – العلامة أحمد بن محمد بن محمد الدلبشاني الموصلي القاهري الحنفي.

٢٩ – السيد بهاء الدين أبو النصر بن أبي المحاسن القاوقجي الطرابلسي.

٣٠ –السيد كمال الدين بن أبي المحاسن القاوقجي.

٣١ – العلامة محمد الخضر حسين التونسي.

٣٢ – العلامة أبو الوفاء خليل بن بدر بن مصطفى الخالدي المقدسي الحنفي.

٣٣– العلامة الشيخ محمد دويدار الكفراوي التلاوي الشافعي.

٣٤ – العلامة الشيخ طه بن يوسف الشَّعْبيني الشافعي.

٣٥ – العلامة الشيخ عبد المجيد بن إبراهيم بن محمد اللبان.

٣٦ – العلامة المؤرخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي الصنعاني اليمني.

٣٧ – الأستاذ الفاضل الأديب العالم عويد بن نصر الخزاعي المكي، ثم المصري الشافعي الضرير.

٣٨ – الشيخ محسن بن ناصر باحربة اليمني الحضرمي الفقيه الشافعي.

٣٩ – الشيخ محمد بن محمود خفاجة الدمياطي الشافعي شيخ علماء دمياط.

٤٠ – الشيخ عبد الغني طموم الحنفي.

٤١ – السيد محمد بن إبراهيم الببلاوي المالكي الفيلسوف.

٤٢ – العلامة الشيخ محمد بن عبد اللطيف خضير الدمياطي الشافعي.

٤٣ – العلامة المؤرخ السيد محمد بن محمد زبارة الصنعاني الحسني.

٤٤ – العلامة المحقق البارع الشيخ محمود الإمام عبد الرحمن المنصوري الحنفي الأزهري.

٤٥ – العلامة المتضلع الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري.

٤٦ – العلامة المحقق محمد بن حسنين بن محمد مخلوف العدوي المالكي.

٤٧ – الشيخ العلامة عبد المجيد الشرقاوي.

٤٨ – العلامة الشيخ محمد عزت.

٤٩ – العلامة يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني الشافعي.

ومن شيوخه بالحجاز:

٥٠ – الشيخ العلامة المسند الرحلة عمر حَمْدان بن عمر بن حَمْدان المحرسي التونسي ثم المدني.

٥١ – العلامة الشيخ عبد القادر توفيق الشلبي الطرابلسي ثم المدني الحنفي.

٥٢ – العلامة المعمر السيد محمد المرزوقي بن عبد الرحمن أبو حسين المكي الحنفي.

٥٣ – الشيخ صالح بن الفضيل التونسي ثم المدني الحنفي.

٥٤ – العلامة المسند الرواية المعقولي عبد الباقي بن ملا علي بن ملا محمد معين اللكنوي الأنصاري المدني الحنفي.

٥٥ – الشيخ أحمد التِّبر المغربي الفاسي.

٥٦ – مسند العصر العلامة الشيخ محمد ياسين الفاداني المكي.

ومن شيوخه بالشام:

٥٧ – العلامة الفاضل الشيخ محمد سعيد بن أحمد الفرا الدمشقي الحنفي.

٥٨ – العلامة الزاهد الورع بدر الدين بن يوسف بن بدر الدين بن علي بن شاهين البيباني الدمشقي.

٥٩ – الأستاذ الشيخ عبد الجليل بن سليم الذرا الدمشقي.

٦٠ – العلامة المؤرخ محمد راغب بن محمود الطباخ الحلبي الحنفي.

٦١ – العلامة الشيخ عطاء بن إبراهيم بن ياسين الكسم الدمشقي الحنفي.

ومن شيوخه من النساء:

٦٢ – أم البنين بنت عبد الجليل بن سليم الذرا الدمشقية، عليهم جميعًا سحائب الرحمة، وشآبيب المغفرة[1].

---

(١) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص: ٤٠ – ٦٢).

- **تلاميذه**: تتلمذ على يديه كثيرٌ من طلاب العلم في مصر وفي غيرها من البلاد الإسلامية، وكان من بركات علمه أن تخرَّج على يديه قضاة ومفتون وأئمة وخطباء وعلماء كثيرون، ومن بينهم: إخوته:

١ – السيد الزمزمي. ٢ – السيد عبد الحي. ٣ – السيد الحسن. ٤– السيد إبراهيم.

ومن غيرهم:

٦ – السيد المنتصر الكتاني.

٧ – الشيخ علي جمعة المصري.

٨ – الشيخ صالح الجعفري.

٩ – الشيخ محمد الحامد الحموي.

١٠ – الشيخ عبد الفتاح أبو غُدَّة.

١١ – الشيخ محمد عوَّامة.

١٢ – الشيخ محمد علي مراد الحموي.

١٣ – الشيخ عبد العزيز عيون السود.

١٤ – الدكتور فاروق حمادة.

١٥ – الشيخ حمدي أصلان جافا الألباني.

١٦ – الشيخ محمود حسن الشيخ.

١٧ – الدكتور حنفي حسنين.

١٨ – الشيخ حسين البتانوني.

١٩ – الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف[١].

وممَّن شرف بالتلمذة عليه – أيضًا– الشيخ محمود سعيد ممدوح، وقد ذكر ذلك في المقدمة التي قدَّم بها موسوعة الأعمال الكاملة للشيخ الغماري[٢].

كما أخبرني شيخي الأستاذ الدكتور محمد سالم أبو عاصي أنَّه جلس بين يدي الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري في دروسه العامة والخاصة، وأثبت ما أخبرني به في كتابه (المدخل لقراءة كتاب بدع التفاسير) فقال: " ومن نعم الله عليَّ أنْ عكفتُ على كتب الشيخ فقرأتُ معظمها قراءة استيعاب، كما أنَّ من نعم الله عليَّ أن وفقني للقاء الشيخ والقراءة عليه، والجلوس تحت قدميه عند زيارته لمصر، فدرست عليه في دروسه العامة: الموطأ للإمام مالك، واللمع للشيرازي في أصول الفقه، كما قرأت عليه في جلسةٍ خاصةٍ: نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ ابن حجر، فلله الحمد والمنة". أهـ[٣].

- **مؤلفاته:**

ترك الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري – عليه الرحمة – تراثًا علميًّا بلغ نحو ستين كتابًا أو يزيد في مختلف العلوم والفنون، وقد ذكر بعض المؤلفات التي منَّ الله – تعالى – بها عليه في كتابه: (سبيل التوفيق في

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٣، ٦٤).

(٢) يُنظر: مقدمة الشيخ محمود سعيد ممدوح لموسوعة الشيخ عبد الله بن الصديق (١/٥٥ – ٦٠).

(٣) المدخل لقراءة كتاب بدع التفاسير (ص: ٣).

ترجمة عبد الله بن الصديق)، وبعضًا منها في خاتمة كتابه (بدع التفاسير)، وسأذكر ما عدَّه منها في كتابه (سبيل التوفيق) بنفس ترتيبه فيما يلي:

١ – تشييد المباني لتوضيح ما حوته الآجرومية من الحقائق والمعاني.

٢ – إعلام النبيل بجواز التقبيل.

٣ – الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج.

٤ – إتحاف الأذكياء بجواز التوسل بالأنبياء والأولياء.

٥ – قمع الأشرار عن جريمة الانتحار.

٦ – الأربعين الغمارية في شكر النعم.

٧ – الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين.

٨ – سمير الصالحين (جزءان).

٩ – فضائل القرءان (جزءان).

١٠ – حسن البيان في ليلة النصف من شعبان.

١١ – غاية الإحسان في فضل شهر رمضان.

١٢ – كمال الإيمان في التداوي بالقرآن.

١٣ – إقامة البرهان على نزول عيسى في آخر الزمان.

١٤ – عقيدة أهل الإسلام في نزول عيسى عليه السلام.

١٥ – التحقيق الباهر في معنى الإيمان باليوم الآخر.

١٦ – قرة العين في أدلة إرسال النبي إلى الثقلين.

١٧ – واضح البرهان على تحريم الخمر في القرءان.

١٨ – نهاية الآمال في صحة حديث عرض الأعمال.

١٩ – الحجج البينات في إثبات الكرامات.

٢٠ – الاستقصاء لأدلة الاستمناء.

٢١ – نهاية التحرير في حديث توسل الضرير.

٢٢ – المعارف الذوقية في أذكار الطريقة الصديقية.

٢٣ – الأحاديث المنتقاة في فضائل رسول الله.

٢٤ – الأربعين الصديقية في مسائل عامة اجتماعية.

٢٥ – قصة آدم عليه السلام.

٢٦ – قصة إدريس عليه السلام.

٢٧ – هاروت وماروت.

٢٨ – اللمع في الأصول.

٢٩ – فضائل النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن.

٣٠ – النفحة الإلهية في الصلاة على خير البرية.

٣١ – القول المسموع في الهجر المشروع.

٣٢ – جواهر البيان في تناسب سور القرءان.

٣٣ – بدع التفاسير.

٣٤ – تمام المنة في بيان الخصال الموجبة للجنة.

٣٥ – خواطر دينية.

٣٦ – الأحاديث المختارة.

٣٧ – الكنز الثمين في أحاديث النبي الأمين.

٣٨ – إتحاف النبلاء بفضل الشهادة وأنواع الشهداء.

٣٩ – الرؤيا في القرءان والسنة.

٤٠ – البيان المشرق لوجوب صيام المغرب برؤية المشرق.

٤١ – التنصل والانفصال من فضيحة الإشكال.

٤٢ – رفع الإشكال عن مسألة المحال.

٤٣ – القول السديد في حكم اجتماع الجمعة والعيد.

٤٤ – أُمنية المتمني في تحريم التبني.

٤٥ – التنصيص على أنَّ الحلق ليس بتنميص.

٤٦ – ذوق الحلاوة في بيان امتناع نسخ التلاوة.

٤٧ – الحُجَّة المُبيِّنة لصحة فهم عبارة المُدوَّنة.

٤٨ – إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة.

٤٩ – الإحسان في تعقب الإتقان.

٥٠ – حسن التفهم والدرك لمسألة الترك.

٥١ – المهدي المنتظر.

٥٢ – حسن التلطف في بيان وجوب سلوك التصوف.

٥٣ – القول الجزل فيما لا يُعذر فيه بالجهل.

٥٤ – إعلام الراكع الساجد بمعنى اتخاذ القبور مساجد.

٥٥ – استمداد العون لإثبات كفر فرعون.

٥٦ – فتح الغني الماجد بحجية خبر الواحد.

٥٧ – قصة داود عليه السلام.

٥٨ – إرشاد الأنام إلى ما يُتلى من الآيات والصلوات والأيام.

٥٩ – توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية.

٦٠ – منحة الرؤف المعطي ببيان ضعف وقوف الشيخ الهبطي.

٦١ – أجوبة هامة في الطب، عن أسئلة طلبة طب الإسكندرية.

٦٢ – التوقي والاستنزاه عن خطأ البناني في معنى الإله(١).

٦٣ – سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، وهو الكتاب المُشار إليه فيما سبق.

هذا بالإضافة إلى تعليقاته على بعض كتب التراث، وفتاويه ومقالاته ومقدماته لبعض الكتب العلمية، والكتب التي لم تكتمل، والتي ضاعت، وقد أصبح الاطلاع على تراث الشيخ الغماري العلمي – بفضل الله وعونه– سهلًا ميسورًا بعد جمعه في موسوعةٍ تضم ثمانية عشر مجلدًا أشرف على إخراجها إلى النور تلميذه النابه الدكتور محمود سعيد ممدوح، فلله الحمد والمنة.

(١) يُنظر: سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق (ص: ٦٥ – ٨٠).

- **وفاتــه**: تُوفي الشيخ عبد الله الغماري – رحمه الله – عصر يوم الخميس التاسع عشر من شهر شعبان سنة ثلاث عشرة وأربعمائةٍ وألفٍ من الهجرة، الموافق الثاني عشر من فبراير سنة ثلاث وتسعين وتسعمائة وألفٍ من الميلاد، بإحدى مصحات طنجة بعد ما سقط مريضًا ودخل في غيبوبةٍ لزمته شهرًا، وصُلِّي عليه ظهر الجمعة العشرين من شهر شعبان، وقد أمَّ الصلاة عليه شقيقه الأصغر عبد العزيز بن الصديق، وكبَّر عليه سبعًا في المسجد الأعظم، ثم نُقل جثمانه الطاهر إلى جوار والديه، في موكبٍ مهيبٍ خاشعٍ[1]، رحم الله الشيخ عبد الله الغماري، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة، ونفع المسلمين بعلمه، وجزاه خيرًا عمَّا بذله في خدمة العلم والدين.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب ((بدع التفاسير)):

- **اسم الكتاب**:

صرَّح الشيخ الغماري في المقدمة باسم كتابه، مُبيِّنًا أنَّه أفاد تلك التسمية من الزمخشري في كشافه، فقال:" وسميته (بدع التفاسير) وهي عبارة الزمخشري في كشافه يقولها حين يحكي بعض تلك التفاسير".أهـ[2]. يعني: تلك التفاسير المخطئة والخاطئة التي يجب اجتنابها في فهم كلام الله وبيان معناه. فالزمخشري – رحمه الله – يستعمل تلك العبارة – بدع

(1) يُنظر: مقدمة الشيخ الدكتور عبد المنعم بن عبد العزيز بن الصديق الغماري لموسوعة الشيخ عبد الله بن الصديق (١/٣٦، ٣٧).

(٢) بدع التفاسير (ص: ٤).

التفاسير – في وصف التفاسير الخارجة عن القواعد المعتبرة المقابلة للتفسير الصحيح، وإن كان هو نفسه قد وقع في بعضها.

وقد تبعه الشيخ الغماري في استعمال هذه العبارة في وصف تلك التفاسير المخالفة للقواعد، وصرَّح بذلك فقال شعرًا:

جلَّيْت فيه حقائقًا لا ينبغي *** جهلٌ بها لمفسِّر الآيـــات**

سمَّيْتُه بدع التفاسير التي *** جاءت من الأقوال بالعشرات**[1].

- **الباعث على تأليفه والغرض منه**:

ألَّف الشيخ الغماري هذا الكتاب للتنبيه على بعض التفاسير التي يجب اجتنابها في فهم كلام الله؛ لمخالفتها ما تقتضيه القواعد المعتبرة للتفسير الصحيح، ولم يكن غرض الشيخ استيعاب وحصر تلك التفاسير المخالفة للقواعد، وإنَّما قصد ذكر أمثلةٍ تدل على غيرها، ونماذج ترشد إلى سواها. وفي ذلك يقول:" فهذا مؤلفٌ عجيبٌ، ليس له في بابه ضريبٌ، تضمَّن التنبيه على بعض التفاسير المخطئة، وقد تكون أحيانًا خاطئة[2] يجب اجتنابها في فهم كلام الله تعالى، والبعد به عن أن تكون من جملة معانيه لنبو لفظه عنها، أو مخالفتها لما تقتضيه القواعد المأخوذة من الكتاب والسنة أو نحو ذلك .... ولم أقصد بهذا

---

(١) المصدر السابق (ص: ٣).

(٢) أي: آثمة، والمراد أصحابها، أي: أنهم آثمون، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ [القصص: ٨] ، ومن جملة الأغلاط استعمال لفظ "خاطئ" بمعنى مُخطِئ، فيقولون: "أفكار خاطئة"، يقصدون: "مخطئة". من تعليق الشيخ الغماري. يُنظر: المصدر السابق (ص: ٤).

المؤلف استيعاب التفاسير المخطئة والخاطئة، فإنَّ ذلك غير متيسر لي الآن، وإنَّما قصدتُ ذكر مُثُلٍ تكون نموذجًا لِمَا لم يذكر وعنوانًا عليه".أهـ[1].

- **طريقة الشيخ الغماري فيه**:

أعني بالطريقة هنا: الناحية الشكلية التي ترتسم في مخيلة القارئ بعد قراءته كتاب (بدع التفاسير)، ويُمكن إجمالها فيما يلي:

١ – استهلَّ كتابه بأبياتٍ شعريةٍ بيَّن فيها: أهمية كتابه، اسمه، سبب تأليفه، فقال:

هذا كتابٌ ما سُبقتُ بمثله ** جمٌّ الفوائد ناضج الثمرات**

مهَّدتُ فيه مسائلًا وقواعدًا * تنفي عن التفسير بعض هنات**

جلَّيْت فيه حقائقًا لا ينبغي *** جهلٌ بها لمفسِّر الآيات**

سمَّيْتُه بدع التفاسير التي ** جاءت من الأقوال بالعشرات**

أَرْجُو مِنَ اللهِ الكَرِيمِ نَوَالهُ * محو الذنوب ومنح فضل هِبَاتِ**[2].

٢ – قدَّم لكتابه بمقدمةٍ جليلةٍ تشتمل على فوائد ينتفع بها طالب التفسير والحديث عامةً، والناظر في هذا الكتاب خاصةً، ضمَّنها المسائل التالية:

- ألفاظ القرآن والسنة لها حالتان: الحالة الأولى: امتناع حملها على المجاز، الحالة الثانية: امتناع حملها على الحقيقة.

---

(١) المصدر السابق (ص: ٤، ٥).

(٢) المصدر السابق (ص: ٣).

- ما يجب على المفسر اجتنابه.
- ما يجب على المفسر فعله[1].

٣ – شرع في بيان الغرض الذي لأجله ألَّف كتابه، وهو الوقوف على أمثلةٍ لبعض التفاسير المنحرفة في فهم بعض الآيات، مرتبًا تلك الآيات في سورها، ومرتبًا تلك السور حسب ترتيبها في المصحف الشريف، وجملة ما ذكره من تلك التفاسير المنحرفة تسعة أقوالٍ ومائة، وردت في خمسين سورة هي: (البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، الأنفال، التوبة، يونس، هود، يوسف، الرعد، إبراهيم، النحل، الإسراء، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، الحج، النور، الشعراء، النمل، القصص، لقمان، الأحزاب، فاطر، يس، ص، الزمر، غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، ق، الرحمن، التحريم، الملك، القلم، المزمل، المدثر، الإنسان، النبأ، عبس، الغاشية، الفجر، الضحى، الشرح، قريش، الفلق).

٤ – يُصدِّر الآية القرآنية – محل البحث – أولًا، ثم يذكر تفسيرها المختار عنده، ثم يذكر القول المنحرف في فهمها واصفًا إياه بقوله:" ومن بدع التفاسير"، وهذا في الأعم الأغلب، وفي القليل النادر يقتصر على ذكر القول المنحرف في تفسير الآية فقط، ثم يقوم بردِّه ونقضه، كما هو صنيعه عند قول الله تعالى: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[2]، فبعد ذكره الآية الكريمة، حكى كلام الزمخشري فيها، ثم كرَّ عليه بالردِّ والنقض[3].

---

(١) المصدر السابق (ص: ٩ – ١٣).

(٢) [يونس: ١٤].

(٣) يُنظر: بدع التفاسير (ص: ٥٧).

٥ – يتولى ردَّ القول المنحرف ونقده بنفسه في الأعم الأغلب، وأحيانًا – وهو نادرٌ جدًّا– يستعير قلم غيره من الأئمة الأعلام، ويكتفي به في الردِّ والنقد، كما هو صنيعه عند قول الله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ** ﴾[١]، ذكر الأقوال المنحرفة في تفسيرها، ثم قال: " هذه الأقاويل من بدع التفاسير، وقد أحسن ردَّها الزمخشري حيث قال" وذكر كلامه، ثم قال:" ويعجبني قول الإمام الرازي في هذا المقام" ثم ذكره[٢].

٦ – ختم سفره القيم هذا بخاتمةٍ انتظمت عدة أمورٍ:

أولها: لخص أسباب انحراف ما عرضه من نماذج (بدع التفاسير) مُبيِّنًا أنَّ تلك النماذج لا تخلو من أن تكون مخالفة للفظ الآية أو منافية لإعرابها، أو منافرة لسياق الكلام، أو غير متلاقية مع سبب النزول، أو مصادمة للدليل، ومن ثَمَّ كانت بدعيتها ووجب إبعادها عن كتب التفسير وتنقيته منها[٣].

ثانيها: تكلَّم عن التفسير الإشاري مُبيِّنًا نسبته للتفسير اللفظي، ضاربًا له ببعض الأمثلة، ذاكرًا مَنْ استعمله من المفسرين[٤].

ثالثها: تكلَّم عن التفاسير المشهورة المتداولة التي اطلع عليها، مُبيِّنًا خصائص كلِّ تفسيرٍ منها، وما له وما عليه حسبما ظهر له، وقد عدَّ من تلك التفاسير ما يزيد على ثلاثين كتابًا[٥].

---

(١) [يوسف: ٢٤].

(٢) يُنظر: بدع التفاسير (ص: ٧١).

(٣) المصدر السابق (ص: ١٤٩).

(٤) المصدر السابق (ص: ١٥٠ – ١٥٢).

(٥) المصدر السابق (ص: ١٥٢ – ١٦٢).

رابعها: ترجم لنفسه ترجمةً وافيةً ذكر فيها: اسمه ونسبه وكنيته، ومولده، ونشأته، ورحلاته العلمية، وما درسه من علوم، وما درَّسه من فنون، وأسماء شيوخه، وما أخذه عنهم، وما أجازوه به، والشهادات التي حصل عليها، وما وفقه الله إليه من كتابة بعض المؤلفات والتعليقات[1].

المطلب الثالث: بيان المراد من تعقبات الشيخ الغماري لآراء العلامة الزمخشري:

التعقبات جمع تعقب، وتدور مادته في اللغة حول: التتبع والتفحص، والنظر مرةً بعد مرةٍ، والتدبر، والرجوع، والتعليق على الكلام المتعقَّب عليه لنقضه وردِّه وإبطاله.

قال الزمخشري:" وتعقبت ما صنع فلان: تتبعته. ولم أجد عن قولك معقّبًا أي متفحّصًا يعني أنَّه من السداد والصحة بحيث لا يحتاج إلى تعقب. وتعقّبت الخبر إذا سألت غير مَنْ كنتُ سألتُ أول مرة".أهـ[2].

وقال ابن منظور:" عَقَبَه إِذا جاءَ بَعْدَهُ. وعَقَبَ هَذَا هَذَا إِذا ذَهَبَ الأَوَّلُ كلُّه، وَلَمْ يَبْقَ مِنْهُ شَيْءٌ. وكلُّ شيءٍ جاءَ بَعْدَ شَيْءٍ، وخَلَفَه، فَهُوَ عَقْبُه. والمُعَقِّبُ: المُتَّبِعُ حَقّاً لَهُ يَسْتَرِدُّه. وَذَهَبَ فلانٌ وعَقَّبَ فلانٌ بعْدُ، وأَعْقَب. والمُعَقِّبُ: الَّذِي يَتْبَعُ عَقِبَ الإِنسانِ فِي حَقٍّ. والمُعَقِّبُ: الَّذِي يَكُرُّ عَلَى الشيءِ. وتَعَقَّبَ الخَبَر: تَتَبَّعَه. وَيُقَالُ: تَعَقَّبْتُ الأَمْرَ إِذا تَدَبَّرْتَه. والتَّعَقُّبُ: التَّدَبُّرُ، والنظرُ ثَانِيَةً. وَيُقَالُ:

(١) المصدر السابق (ص: ١٦٢ – ١٨٦).

(٢) أساس البلاغة (٦٦٧/١) مادة (عقب).

لَمْ أَجد عَنْ قَوْلِكَ مُتَعَقَّباً أَي رُجوعاً أَنظر فِيهِ أَي لَمْ أُرَخِّصْ لِنَفْسِيَ التَّعَقُّبَ فِيهِ، لأَنْظُرَ آتِيه أَم أَدَعُه". أهـ[1].

ويقرب الاستدراك من معنى التعقب حيث إنَّه في اللغة: طلب تدارك السامع، وفي الاصطلاح: رفع توهُّمٍ توَلَّدَ من كلام سابق[2]. فكلٌّ منهما يؤدي إلى التعليق على كلامٍ سابقٍ بما ينقضه ويبطله، ويصلح خلله، ويرفع الوهم عنه.

ومن ثمَّ، فإنَّ المراد من تعقبات الشيخ الغماري لآراء العلامة الزمخشري في هذا البحث: تتبع الشيخ الغماري في كتابه ((بدع التفاسير)) لآراء العلامة الزمخشري والنظر فيها بتدبرٍ لنقضها وردِّها وإبطالها، وإصلاح خللها.

وبهذه الأمور الثلاثة أكون قد انتهيتُ ممَّا أردتُ بيانه وذكره في هذا التمهيد من التعريف بالشيخ الغماري، وكتابه (بدع التفاسير)، وبيان المراد من تعقباته لآراء الزمخشري، وسأشرع الآن – بعون الله وتوفيقه – في بيان تعقباته لآراء الزمخشري في كتابه هذا، مُسلِّطًا الضوء على أهمِّ الأسس والقواعد التي اعتمد عليها في نقضه وردِّه لتلك الآراء، مُبديًا الرأي – بما يسر الله لي– فيما انتهى إليه الشيخ، هل وُفِّق في نقده وردِّه أو أنَّه قد جانبه الصواب ؟

---

(١) لسان العرب (٦١٢/١، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٩) مادة (عقب).

(٢) التعريفات (ص: ٢١).

المبحث الأول: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المعتمدة على الرواية والنقل

من المآخذ التي أخذها الشيخ الغماري على الإمام الزمخشري إيراده بعض الأقوال المستندة إلى رواياتٍ ضعيفةٍ لم تصح، أو موضوعةٍ لا أصل لها، أو مصدرها أخبار بني إسرائيل، وإليك المواضع التي تعقَّبها فيها لأجل ذلك:

الموضع الأول: نقد الغماري القول الذي أورده الزمخشري بصيغة التمريض، والقول المروي عن عليٍّ رضي الله عنه في بيان المراد بالسكينة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[1].

قال الغماري – رحمه الله–: " **قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾**: سكينة: سكون وطمأنينة، والمعنى: أنهم إذا رأوا التابوت سكنت قلوبهم واطمأنت.

ومن بدع التفاسير: ما حكاه الزمخشري، ولم يتعقبه أنَّ السَّكينة صورةٌ من زبرجدٍ أو ياقوتٍ كانت في التابوت، لها رأسٌ كرأس الهرِّ وذَنَبٌ كذَنَبِهِ وجناحان فتئنُّ فيزف[2] التابوت نحو العدو وهم يمضون معه، فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر.

---

(١) [البقرة: ٢٤٨].

(٢) الزَّفيف: سرعة المشي. يُنظر: العين (٣٨٩/٧) باب الزاي والفاء.

وحُكي أيضًا عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ السكينة لها وجهٌ كوجه الإنسان وفيها ريحٌ هَفَّافَةٌ[1]. قلت: لكن لم يصح عنه ".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

ذكر العلامة الزمخشري في بيان المراد من السكينة في الآية الكريمة ثلاثة أقوالٍ[3]:

أولها: أنَّها من السكون والطُمأنينة[4].

ثانيها: ما حكاه بصيغة التمريض أنَّها صورة كانت في التابوت من زبرجد أو ياقوت، لها رأس كرأس الهرّ وذنب كذنبه وجناحان..... [5].

---

(١) أَي سَرِيعَةُ المُرور فِي هُبوبها. والريحُ الهَفَّافَة: السَّاكِنَةُ الطَّيِّبةُ. يُنظر: لسان العرب (٣٤٨/٩) مادة (هفف).

(٢) بدع التفاسير (ص: ٢٨).

(٣) الكشاف (٢٩٣/١).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٢٩/٥) عن عطاء بن أبي رباح، ذكره الزجاج في معاني القرآن (٣٢٩/١)، والواحدي في الوسيط (٣٥٨/١) عن الزجاج، والبغوي في تفسيره (٢٩٩/١) عن قتادة والكلبى، وابن الجوزي في الزاد (٢٩٥/١)، وأبو حيان في البحر (٢٧١/٢) عن عطاء والزجاج.

(٥) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٢٧/٥، ٣٢٨)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٩)، وذكره البغوي (٢٩٩/١)، وابن الجوزي في الزاد (٢٢٤/١)، وابن كثير (٥٠٧/١) كلهم عن مجاهد. =

= قلتُ: إسناد الطبري وابن أبي حاتم إلي مجاهد حسن، فكل رجاله ثقات سوى ابن أبي نجيح؛ فهو عبد الله بن أبي نجيح، أبو يسار المكي الثقفي مولاهم، ثقة، رُمي بالقدر، وربما دلَّس. يُنظر: التقريب (ص: ٥٥٢).

ثالثها: ما حكاه عن عليٍّ أنَّ السكينة لها وجه كوجه الإنسان وفيها ريح هَفَّافَةٌ[1].

أمَّا القول الأول فهو الأصحُّ في تفسير السكينة في الآية الشريفة؛ لدلالة اللغة عليه، قال الإمام ابن جرير – رحمه الله –: " وأولى هذه الأقوال بالحق في معنى "السكينة"، ما قاله عطاء بن أبي رباح: من الشيء تسكن إليه النفوس من الآيات التي تعرفونها. وذلك أنَّ "السكينة" في كلام العرب "الفعيلة"، من قول القائل: "سكن فلان إلى كذا وكذا": إذا اطمأن إليه وهدأت عنده نفسه، "فهو يسكن سكونا وسكينة"، مثل قولك: "عزم فلان هذا الأمر عزما وعزيمة"، و"قضى الحاكم بين القوم قضاء وقضية". أهـ[2].

وكذا رجَّحه القاضي ابن عطية – عليه الرحمة– حيث قال: "والصحيح أنَّ التابوت كانت فيه أشياء فاضلة من بقايا الأنبياء وآثارهم، فكانت النفوس تسكن إلى ذلك، وتأنس به وتقوى، فالمعهود أنَّ الله ينصر الحق والأمور الفاضلة عنده، والسكينة على هذا: فعيلةٌ مأخوذةٌ من السكون، كما يقال: عزم عزيمة، وقطع قطيعة " أهـ[3].

وهو ما ارتضاه شيخنا الغماري – طيَّب الله ثراه – حيث قال: " سكينة: سكون وطمأنينة، والمعنى: أنَّهم إذا رأوا التابوت سكنت قلوبهم واطمأنت". أهـ.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٥/٣٢٦، ٣٢٧)، وابن أبي حاتم (٢/ ٤٦٨)، وذكره البغوي (١/٢٩٩)، وابن الجوزي في الزاد (١/٢٢٤)، وابن كثير (١/٥٠٧) كلهم عن عليٍّ.

(٢) جامع البيان (٥/٣٢٩، ٣٣٠).

(٣) المحرر الوجيز (١/٣٣٣).

أمَّا القولان الآخران اللذان ذكرهما العلامة الزمخشري في تفسير السكينة، فقد رفضهما الشيخ الغماري، وجزم بخطئهما وبدعيتهما؛ لأنَّهما مجرد أقوالٍ يغلب على الظنّ أنَّها منقولةٌ عن أهل الكتاب؛ إذ لم يرد في السنة الثابتة عن النبي ﷺ حديثٌ صحيحٌ مرفوعٌ – أو حتى حسن – تسكن إليه النفس يدل على شيءٍ من هذا التفسير للسَّكينة، وعلى فرض صحة ما جاءنا من أقوالٍ في تفسير السَّكينة عن بعض الصحابة أو التابعين، فإنَّه يبقى محتملًا للصدق والكذب، لأنَّ ثبوت القول ونسبته للصَّحابي في أمثال هذه الأمور لا يعني صحته في واقع الأمر، أضف إلى ذلك أنَّنا لسنا بحاجةٍ إلى تلك الأقوال في فهم الآية الكريمة؛ إذ لا يتوقف تفسيرها على شيءٍ مما ذُكر، والله أعلم.

****

الموضع الثاني: **نقد الغماري الرواية التي أوردها الزمخشري والبيضاوي على أنَّها سبب نزول قوله تعالى**: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ**﴾[1].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ**﴾ ذكر فيه الزمخشري– وتبعه البيضاوي– وجهين:

أحدهما: أنَّه تبرئةٌ لرسول الله ﷺ من الغلول، وتنزيهٌ له، وتنبيهٌ على عصمته بأنَّ النبوة والغلول متنافيان. وهذا الوجه هو الصَّحيح وهو الموافق لسبب النزول، فقد صحَّ أنَّ قطيفةً حمراء فُقدت يوم بدرٍ من

(١) [آل عمران:١٦١].

المغنم، فقال بعض المنافقين: لعلَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت الآية(1). وتُؤيده أيضًا قراءة ورش(2)﴿ يُغَلَّ﴾ بالبناء للمجهول(3)، وهي أبلغ في التبرئة والتنزيه؛ لأنَّ معناها: وما كان لنبي أن يُنسب إلى الغلول. فهو نهيٌ عن نسبته للغلول، في صورة نفي، وهو أقوى كما لا يخفى.

والثاني: أن يكون مبالغة في النهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما رُوي أنَّه بعث طلائع، فغنمت غنائم فقسمها، ولم يقسم للطلائع، فنزلت. يعني: وما

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه – كتاب الحروف والقراءات (٤/٣١) رقم (٣٩٧١)، والترمذي في جامعه– كتاب التفسير – باب من سورة آل عمران (٥/٢٣٠) وقال: " حسن غريب "، وابن جرير الطبري في تفسيره (٣٤٨/٧، ٣٤٩)، وكذا ابن أبي حاتم(٨٠٣/٣)، والواحدي في أسباب النزول(ص:١٢٦)، وذكره ابن كثير في تفسيره (٢٣٧/٣) وعزاه لابن أبي حاتم وابن جرير وأبي داود والترمذي، والسيوطي في لباب النقول (ص:٦٥) وعزاه لأبي داود والترمذي، كلُّهم عن ابن عباس، وسيأتيك مزيد بيانٍ عن حال هذا السبب قريبًا جدًّا، فانتظره.

(2) في قوله: (قراءة ورش) تجوزٌ؛ لأنَّ ورشًا روى عن نافع، فنافع هو القارئ، وورش هو الراوي، كما هو معلوم في اصطلاح أهل هذا الفن.

(3) قَرَأَ ابْن كثير وَأَبُو عَمْرو وَعَاصِم، ووافقهم ابن محيصن واليزيدي: {أَنْ يَغُلَّ} بِفَتْح الْيَاء وَضم الْغَيْن مبنيًّا للفاعل، أَي: مَا كَانَ لنَبِيّ أَن يخون أَصْحَابه فِيمَا أَفَاء الله عَلَيْهِم، وَقَرَأَ البَاقُونَ [نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب]:{يُغَلَّ} بِضَم الْيَاء وَفتح الْغَيْن مبنيًّا لما لم يُسمَّ فاعله، أَي مَا كَانَ لنَبِيّ أَن يَغُلَّه أَصْحَابه أَي يخونوه ثمَّ أسقط الْأَصْحَاب فَبَقِيَ الْفِعْل غير مُسَمّى فَاعله، وتأويله مَا كَانَ لنَبِيّ أَن يُخان. يُنظر: حجة القراءات (ص: ١٨٠)، وإتحاف فضلاء البشر (ص: ٢٣١). وخُصَّ النبي صلى الله عليه وسلم بالذكر على القراءة الثانية – أعني:{يُغَلَّ} بِضَم الْيَاء وَفتح الْغَيْن مبنيًّا لما لم يُسمَّ فاعله– وإن كان ذلك حرامًا مع غيره أيضًا؛ لأنَّ المعصية بحضرة النبيّ أشنع لما يجب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف، واليوم المعظم. يُنظر: البحر المحيط (٤١٢/٣).

كان لنبيٍّ أن يعطي قومًا ويمنع آخرين، بل عليه أن يقسم بالسَّوية، وسُمِّي حرمان بعض الغزاة غلولًا، تغليظًا وتقبيحًا لصورة الأمر(١).

قلتُ: هذا من بدع التفاسير ورواية بعث طلائع وعدم قسمته لها لا تصحُّ، وحمل الغلول على الحرمان بعيدٌ من مدلول اللفظ، وتأييده بالتغليظ والتقبيح إساءة في حق الجناب النبوي الكريم، مع مخالفتها لأسلوب القرآن إذ ليس فيه آية تشتمل على تغليظ في مخاطبته أو تقبيح لشيء فعله، بل فيه من دلائل تكريمه في الخطاب ما يطول تتبعه وانظر كتابنا "**دلالة القرآن المبين على أن النبي أفضل العالمين**".

تنبيه: صحَّ أن النبي ﷺ آثر في قسمة الفيء في بعض المغازي، لكنه إيثار لمصلحة الدعوة ولتأليف ضعفاء الإسلام، لم يعنفه الله عليه، ولا لامه، ففي غزوة حنين أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، وأعطى عيينة بن حصن مثله، وأعطى ناسًا من أشراف العرب وآثرهم، فقال رجل: والله إنَّ هذه قسمة ما عدل فيها، وما أُريد فيها وجه الله. فأخبره ابن مسعود رضي الله عنه. فتغيَّر وجهه ﷺ حتى كان كالصِّرف- بكسر الصاد: صبغ أحمر- ثم قال: « **يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى، قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ**» والحديث في الصَّحيحيْن(٢)، وأخشى أن يكون الزمخشري

(١) يُنظر: الكشاف (٤٣٣/١، ٤٣٤)، وأنوار التنزيل (٤٦/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه مختصرًا- كتاب أحاديث الأنبياء – باب بَعْثِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، وَخَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِلَى اليَمَنِ قَبْلَ حَجَّةِ الوَدَاعِ (١٥٧/٤) رقم (٣٤٠٥)، كتاب الدعوات- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وَمَنْ خَصَّ أَخَاهُ بِالدُّعَاءِ دُونَ نَفْسِهِ (٧٣/٨) رقم (٦٣٣٦)، ومسلم – كتاب الزكاة- باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٧٣٩/٢) رقم (١٠٦٢)، واللفظ له.

قد آذاه ﷺ بتفسيره المذكور". أهـ[1].

الدراسة والبيان:

ذهب الزمخشري وتبعه البيضاوي إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ نزلت بسبب أنَّه ﷺ بعث طلائع، فغنمت غنائم فقسمها، ولم يقسم للطلائع، فنزلت الآية مبالغةً في النَّهي لرسول الله ﷺ.

وتعقَّبهما الشيخ الغماري في هذا التفسير، وجزم بخطئه؛ لما يلي:

أولًا: لاعتماده على روايةٍ لا تصلح سببًا لنزول الآية؛ فرواية بعث طلائع هذه روايةٌ ضعيفةٌ لا تصحُّ، أخرجها ابن أبي شيبة في مصنفه، وابن جرير الطبري في تفسيره، والواحدي في أسباب النزول كلُّهم عن الضَّحاك[2]، ففي إسناد الطبري شيخه: سفيان بن وكيع بن الجرَّاح الرواسي أبو محمد الكوفي، قال عنه البخاري: يتكلمون فيه لأشياء لقنوه إياها. وقال أبو زرعة: يُتَّهم بالكذب. وقال ابن أبي حاتم: سألتُ أبا زرعة عنه فقال: لا يشتغل به. وقال النسائي: ليس بثقةٍ، وقال في موضع آخر: ليس بشيءٍ[3].

ثانيًا: معارضة هذه الرواية المرسلة الضعيفة ما ورد في الصَّحيحيْن من إيثار النَّبي ﷺ بعض الأعراب كالأقرع بن حابس، وعُيينة بن حصن وغيرهما في العطاء من الغنيمة أو الفيء لمصلحة الدعوة ولتأليف قلوبهم؛

---

(١) بدع التفاسير (ص: ٣٦، ٣٧).

(٢) يُنظر: المصنف لأبي شيبة – كتاب السير – باب مَنْ قَالَ: لَيْسَ لَهُ شَيْءٌ إِذَا قَدِمَ بَعْدَ الْوَقْعَةِ(٦/٤٩٤) رقم (٣٣٢٣١)، وجامع البيان(٧/٣٥١)، وأسباب النزول للواحدي(ص: ١٢٧).

(٣) تُنظر ترجمته: ميزان الاعتدال (٢/١٧٣)، وتهذيب التهذيب (٤/١٢٣، ١٢٤).

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنِّي أُعْطِي قُرَيْشًا أَتَأَلَّفُهُمْ، لِأَنَّهُمْ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ»[1]، وعَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود، قَالَ: لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ آثَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسًا فِي الْقِسْمَةِ، فَأَعْطَى الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَأَعْطَى عُيَيْنَةَ مِثْلَ ذَلِكَ، وَأَعْطَى أُنَاسًا مِنْ أَشْرَافِ الْعَرَبِ، وَآثَرَهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْقِسْمَةِ، فَقَالَ رَجُلٌ: وَاللهِ، إِنَّ هَذِهِ لَقِسْمَةٌ مَا عُدِلَ فِيهَا وَمَا أُرِيدَ فِيهَا وَجْهُ اللهِ، قَالَ فَقُلْتُ: وَاللهِ، لَأُخْبِرَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ، قَالَ: فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ حَتَّى كَانَ كَالصِّرْفِ، ثُمَّ قَالَ: «فَمَنْ يَعْدِلُ إِنْ لَمْ يَعْدِلِ اللهُ وَرَسُولُهُ»، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: «يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى، قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ»[2]، وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: بَعَثَ عَلِيٌّ وَهُوَ بِاليَمَنِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِذُهَيْبَةٍ فِي تُرْبَتِهَا، فَقَسَمَهَا بَيْنَ الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ الحَنْظَلِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي مُجَاشِعٍ، وَبَيْنَ عُيَيْنَةَ بْنِ بَدْرٍ الفَزَارِيِّ وَبَيْنَ عَلْقَمَةَ بْنِ عُلاَثَةَ العَامِرِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلاَبٍ وَبَيْنَ زَيْدِ الخَيْلِ الطَّائِيِّ، ثُمَّ أَحَدِ بَنِي نَبْهَانَ، فَتَغَيَّظَتْ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ فَقَالُوا: يُعْطِيهِ صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ، وَيَدَعُنَا قَالَ: «إِنَّمَا أَتَأَلَّفُهُمْ»[3].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب فرض الخمس – باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِي المُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الخُمُسِ وَنَحْوِهِ (٩٣/٤) رقم (٣١٤٦)، ومسلم – كتاب الزكاة– باب إعطاء المؤلفة قلوبهم على الإسلام (٧٣٣/٢) رقم (١٠٥٩).

(٢) سبق تخريجه ص:

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب المغازي – باب بَعْثِ عَلِيّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، وَخَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إِلَى اليَمَنِ قَبْلَ حَجَّةِ الوَدَاعِ (١٦٣/٥) رقم (٤٣٥١)، ومسلم – كتاب الزكاة– باب ذكر الخوارج وصفاتهم (٧٤٢/٢) رقم (١٠٦٤).

ثالثًا: يلزم من هذه الرواية تفسير الغلول في الآية بالحرمان، وهو غير معروفٍ في اللغة؛ إذ الغلول في اللغة هو الخيانة في المغْنَم والسَّرقَة من الغَنِيمة قبل القِسْمة. يقال: غَلَّ في المَغْنم يَغُلُّ غُلولاً فهو غَالٌّ. وكلُّ مَنْ خانَ في شيءٍ خفيةً فقد غَلَّ. وسُمِّيت غُلولاً؛ لأنَّ الأيْدِي فيها مَغلولة: أي مَمْنوعة مَجْعُولٌ فيها غُلٌّ وهو الحَدِيدة التي تَجْمَع يَد الأسير إلى عُنُقه[1].

وأنت خبيرٌ بأنَّه يجب حمل كلام الله على المعروف من كلام العرب، والمعهود في لغتهم دون القليل النادر والشاذ والضعيف فضلًا عن المنكر والموضوع.

رابعًا: تعليل تسمية حرمان بعض الغزاة غلولًا بالتغليظ والتقبيح لصورة الأمر مبالغةً في نَهي رسول الله ﷺ عن ذلك إساءةُ أدبٍ في حقِّ الجناب النبوي الكريم، ومخالفة عادة القرآن بتكريمه ﷺ في الخطاب؛ لذا حكم ابن المنيِّر على الزمخشري بالحيف في عبارته، وسوء الأدب في علته، ثم قال: " وما كان له أن يعبِّر عن هذا المعنى بهذه العبارة، فإنَّ عادة لطف الله تعالى برسوله ﷺ في التأديب أن يكون ممزوجًا بغاية التخفيف والتعطف. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[2] قال بعض العلماء: بدأه بالعفو قبل العتب، ولو لم يبدأه بالعفو لانفطر قلبه ﷺ". أهـ[3].

(١) يُنظر: النهاية لابن الأثير (٧١٧/٣) (غلل)، ومعاني القرآن للزجاج (٤٨٤/١)، واللسان (٤٤٩/١١) (غلَّ).

(٢) [التوبة: ٤٣].

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف (٤٣٣/١).

ومن هنا ترى أنَّ الشيخ الغماري وُفِّق غاية التوفيق في نقده للزمخشري والبيضاوي؛ لاعتمادهما هذه الرواية الضعيفة على أنَّها سبب نزول الآية الكريمة.

فإن قيل: وقع الغماري – رحمه الله- فيما اعترض به عليهما- أعني الزمخشري والبيضاوي-، فإنَّ الرواية التي اعتمدها- هو- سببًا لنزول الآية الشريفة، وجزم بصحتها روايةٌ – هي الأخرى – ضعيفةٌ، في إسنادها: خُصَيْف بن عبد الرحمن الجزري، وهو متكلَّمٌ فيه[1].

قلتُ: صحيحٌ أنَّ الرواية التي اعتمدها الشيخ الغماري وجزم بصحتها في إسنادها: خُصَيْف بن عبد الرحمن الجزري، وهو متكلمٌ فيه، لكنَّها تتقوَّى بشواهد وطرق أُخرى تجبر ما في إسنادها من ضعفٍ، منها:

ما أخرجه ابن جرير الطبري بسنده عن سليمان الأعمش قال: كان ابن مسعود يقرأ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾، فقال ابن عباس: بلى، ويُقْتَل. قال: فذكر ابن عباس أنه إنما كانت في قطيفة قالوا: إن رسول الله ﷺ غَلَّها، يوم بدر. فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾[2].

---

(١) قال عنه أحمد: ضعيف الحديث. وقال أيضًا: شديد الاضطراب في المسند. وقال حنبل: ليس بحجة ولا قوي في الحديث. وقال ابن حبان: تركه جماعة من أئمتنا واحتج به آخرون، وكان شيخًا صالحًا فقيهًا عابدًا إلا أنَّه كان يخطيء كثيرًا فيما يروي، ويتفرد عن المشاهير بما لا يتابع عليه. تُنظر ترجمته: تهذيب التهذيب (١٢٤/٣).

(٢) جامع البيان (٣٥٠/٧).

وما أخرجه الواحدي في أسباب النزول بسنده عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّـهُ كَانَ يُنْكِرُ عَلَى مَنْ يَقْرَأُ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُغَلَّ﴾ وَيَقُولُ: كَيْفَ لَا يَكُونُ لَـهُ أَنْ يُغَلَّ وَقَدْ كَانَ يُقْتَلُ؟ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ ﴾[1] ولكن المنافقين استهموا النَّبِيَّ ﷺ فِي شَيْءٍ مِنَ الْغَنِيمَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾[2].

ولا يخفى أنَّه بهذه الشواهد ترتقي تلك الرواية من الضعف إلى الحسن لغيره، غاية ما هنالك أنَّ الشيخ عبَّر عن الحسن بالصَّحة، والله أعلم.

وقبل أنْ أضع قلمي عن بيان وتحقيق هذا الموضع أُحبُّ أن أُنبِّه القارئ الكريم ألا يلتفت إلى قول مَنْ زعم أنَّ الآية نزلت تعريفًا للناس أنَّ النبيّ ﷺ لا يكتم من وحي الله شيئًا[3]؛ لضعفه ومخالفته سياق الآية الكريمة، وبيان ذلك فيما سطره قلم المحقق الألوسي حيث قال: " ومن الناس مَنْ زعم أنَّ الآية نزلت في أداء الوحي قال: كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يطوي ذلك، فأنزل الله تعالى الآية، ولا يخفى أنَّه بعيدٌ جدًّا- ولا أدري كيف سند هذه الرواية- ولا أظنُّ الخبر إلا موضوعًا، ويزيده بُعدًا بل لا يكاد يجوِّزه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾".أهـ[4].

****

(١) [آل عمران: ١٢٢].

(٢) أسباب النزول (ص:١٢٦، ١٢٧).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (٣٥٢/٧) عن محمد ابن إسحاق.

(٤) روح المعاني (٣٢١/٢).

الموضع الثالث: **نقد القول الذي أورده الزمخشري بصيغة التمريض في تعيين المراد بالقوم الموصوفين بقوله تعالى**: ﴿**وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾[1].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾ هم طائفة من بني إسرائيل لم يغيروا دينهم ولم يحرفوا كتب أنبيائهم، مثل عبد الله بن سلام.

ومن بدع التفاسير: **ما حكاه الزمخشري فقال**: "وقيل: إنَّ بني إسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا، وكانوا اثني عشر سبطًا، تبرأ سبط منهم ممَّا صنعوا، واعتذروا وسألوا الله أن يُفرِّق بينهم وبين إخوانهم، ففتح الله لهم نفقًا في الأرض، فساروا فيه سنة ونصفًا حتى خرجوا من وراء الصين، وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا[2]، وذُكر عن النبي ﷺ: أنَّ جبريل عليه السَّلام ذهب به ليلة الإسراء نحوهم، فكلَّمهم فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تكلمون؟ قالوا: لا. قال: هذا محمد النبي الأمِّي، فآمنوا به، وقالوا: يا رسول الله إنَّ موسى أوصانا: "مَن أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السَّلام"، فردَّ محمدٌ على موسى السَّلامَ. ثم قرَّأهُم عشر سورٍ من

---

(١) [الأعراف: ١٥٩].

(٢) ذكره مقاتل بن سليمان في تفسيره (٢/ ٦٨)، (٢/٥٥٤)، وأخرجه الطبري في تفسيره (١٣/١٧٣، ١٧٤) عن ابن جريج، وذكره البغوي في معالم التنزيل (٣/٢٩٠) عن الكلبي والضحاك والربيع، والسيوطي في الدر المنثور (٣/٥٨٥، ٥٨٦) وعزاه لابن جرير عن ابن جريج، ولأبي الشيخ عن مقاتل.

القرآن نزلت بمكة. ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة، وأمرهم أن يقيموا مكانهم، وكانوا يسبتون[1]، فأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت.

وعن مسروقٍ: قُرِئ بين يديّ عبد الله -يعني هذا الحديث- فقال رجل: إنِّي منهم[2]، فقال عبد الله لمن كان في مجلسه: "وهل يزيد صلحاؤكم عليهم شيئًا؟ مَن يهدي بالحق وبه يعدل"[3].

قلتُ: هذه قصة واضحة البطلان، والعجب من الزمخشري كيف خفي عليه بطلانها!

ونظيرها: ما رواه ابن مردويه عن ابن عباس: أنَّ النبي ﷺ مر ليلة الإسراء على يأجوج ومأجوج ودعاهم إلى الإسلام، فأبوا، قال: « فهم في النار مع كفرة الجن والإنس»، وهذا حديثٌ باطلٌ في سنده نوح ابن أبي مريم المتهم بالكذب[4] ".أهـ[5].

---

(١) أي يعظِّمون يوم السبت.

(٢) يريد أنَّه ممَّن عمل عملهم، لا أنَّه من نسلهم.

(٣) قوله: (من يهدي بالحق، وبه يعدل؟)، الجملة استفهامية. قال أولاً: "هل يقدر صلحاؤكم أن يزيدوا على عملهم شيئاً؟ "، ثم استأنف على الإنكار، قائلاً: من الذي على صفتهم منكم؟ من يهدي بالحق كما هدوا؟ ومن يعدل كما عدلوا؟. يُنظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٦/٦١٧). وهذا الخبر: أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/١٥٨٨) رقم (٨٣٧١) ورقم (٨٣٧٥)، وذكره البغوي (٣/٢٩٠، ٢٩١)، والسيوطي في الدر المنثور (٣/٥٨٥) وعزاه لأبي حاتم ولأبي الشيخ عن ن أبي ليلى الْكِنْدِيّ.

(٤) هو: نوح ابن أبي مريم أبو عصمة المروزي القرشي مولاهم مشهور بكنيته، ويُعرف بالجامع؛ لجمعه العلوم إلا الصدق، كذَّبوه في الحديث، وقال ابن المبارك كان يضع، مات سنة ثلاث وسبعين. يُنظر: تقريب التهذيب (ص: ٥٦٧).

(٥) بدع التفاسير (ص: ٤٩، ٥٠).

الدراسة والبيان:

ذكر العلامة الزمخشري في بيان المراد من القوم في الآية الكريمة أربعة أقوالٍ:

أحدها: أنَّهم قومٌ وُجدوا في زمن موسى عليه السَّلام آمنوا به وصدَّقوه.

وثانيها: أنَّهم المؤمنون بالنبي ﷺ من بني إسرائيل كعبد الله بن سلامٍ وغيره.

وثالثها: أنَّهم قومٌ من بني إسرائيل وُجدوا في زمنٍ من الأزمنة تبرأوا من بني إسرائيل واعتزلوهم لمَّا كفروا بالله وكذَّبوا رسله، وساروا في نفقٍ في الأرض سنةً ونصفًا حتى خرجوا من وراء الصين، وهم هنالك حنفاء مسلمون يستقبلون قبلتنا.

ورابعها: أنَّهم قومٌ من بني إسرائيل لم يُوجدوا، ولكنَّ الكلام في الآية على سبيل الفرض والتقدير، يعني: لو فُرض وقُدِّر أن يكون من قوم موسى أمة هذه صفتهم، لجاز، وكانوا على الحق، لأنَّهم معذورون[1].

وقد تعقَّب العلامة الغماري قوله الثالث في تعيين هؤلاء القوم الموصوفين في الآية الكريمة، وحكم عليه بالبدعية، وجزم بخطئه، بل وتعجب من صنيعه؛ إذ كيف يخفى على أمثال الزمخشري زيفه على الرغم من ظهور كذبه، وبروز بطلانه!.

(١) يُراجع: الكشاف (٢/١٦٧).

فإن قلتَ: ما وجه بطلان هذا القول؟

قلتُ: تضمنه حكايةً غريبةً، وقصةً عجيبةً يأتيها الضعف والخلل من بين يديها ومن خلفها سندًا ومتنًا، ويُشمُّ منها رائحة بني إسرائيل، ولا يقوم لها شاهدٌ من عقلٍ ولا من نقلٍ، وبيان ذلك فيما يلي:

أولًا: أنَّ هذا القول قد أورده مقاتل بن سليمان في تفسيره[1]، وأخرجه ابن جرير الطبري عن ابن جريج[2]، وكلاهما متهمٌ في علمه، أمَّا مقاتل فاتَّهمه العلماء بالكذب والوضع، ورواية الخرافات والأساطير[3]، وأمَّا ابن جريج فحاطب ليلٍ، قبيح التدليس[4]، ومن أجل ذلك وجَّه أئمة التحقيق من المفسرين – ومنهم شيخنا الغماري – سهامهم نحوها بالطعن والإنكار، ومن هؤلاء الحافظ ابن كثيرٍ – عليه الرحمة – حيث يقول عند تفسيره للآية الكريمة: " وَقَدْ ذَكَرَ ابْنُ جَرِيرٍ فِي تَفْسِيرِهَا خَبَرًا عَجِيبًا"، ثم ساقه[5].

ومنهم الشيخ أبو حيان – رحمه الله – إذ يقول: " وَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالسُّدِّيِّ وَابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُمْ قَوْمٌ اغْتَرَبُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَدَخَلُوا سِرْبًا

---

(١) يُنظر: تفسيره (٢/٦٨)، (٢/٥٥٤).

(٢) يُنظر: جامع البيان (١٣/ ١٧٣، ١٧٤).

(٣) تُنظر: ترجمته في تهذيب التهذيب (١٠/٢٧٩)، وميزان الاعتدال (٤/١٧٣، ١٧٤).

(٤) تُنظر: ترجمته في تهذيب الكمال (١٨/٣٣٨ – ٣٥٣)، وتهذيب التهذيب (٦/٤٠٢ – ٤٠٦).

(٥) يُنظر: تفسير القرآن العظيم (٣/٤٩٢).

مَشَوْا فِيهِ سَنَةً وَنِصْفًا تَحْتَ الْأَرْضِ حَتَّى خَرَجُوا وَرَاءَ الصِّينِ فَهُمْ هُنَاكَ يُقِيمُونَ الشَّرْعَ .... لَعَلَّهُ لَا يَصِحُّ".أهـ[1].

ومنهم كذلك المحقق الألوسي – طيَّب الله ثراه – إذ يقول: "وضعَّف هذه الحكاية ابنُ الخازن[2]، وأنا لا أراها شيئًا ولا أَظُنُّكَ تجدُ لها سندًا يُعوَّل عليه ولو ابتغيت نفقًا في الأرض أو سلمًا في السماء".أهـ[3].

ثانيًّا: يلزم على هذا القول تخصيص هؤلاء القوم بالهداية إلى الحق والاستقامة عليه من بين سائر قوم موسى عليه السَّلام دون غيرهم مع أنَّ منهم من آمن بموسى عليه السَّلام وصدَّقه، ومنهم من آمن بنبيّنا ﷺ واهتدى واتَّقى وعدل، فهذا التخصيص لا يخلو حينئذٍ من بعدٍ وضعفٍ، فضلًا عن أنَّه تخصيصٌ بلا دليلٍ[4].

ثالثًا: معارضة هذا القول سنن الله الكونية الجارية حيث جعل – سبحانه – لكلِّ شيءٍ أمدًا، ولكلِّ مخلوقٍ أجلًا، وقضى بالموت على جميع الخلائق، ولو كان هؤلاء منظرين إلى يوم يبعثون كإبليس – عليه لعائن الله المتتابعة – لأخبر الله عنهم كما أخبر عنه، ولاستثناهم كما استثناه، ولتواتر ذلك وعلمناه.

(١) البحر المحيط (٥/١٩٨).

(٢) يعني الإمام الخازن صاحب لباب التأويل في معاني التنزيل، وسيأتيك كلامه في نقض هذه الحكاية قريبًا، فانتظره.

(٣) روح المعاني (٥/٨٠).

(٤) أفدته من إرشاد العقل السليم (٣/٢٨١).

رابعًا: مخالفة هذا القول الواقعَ المشاهدَ، حيث أصبح العالم الآن أشبه بالقرية الصغيرة، ولا يخفى على أحدٍ ما يحدث في أي مكان، وأصبح ما في الصين وما وراءها مشاهدًا ومعلومًا، ولم نسمع عن وجود هؤلاء القوم، فضلًا عن مشاهدتهم، ورؤية آثارهم، فأين هم الآن؟

قال شيخنا أبو شهبة – رحمه الله – معلقًا على هذه الخرافة: " أمَّا ما ذكروه: فليس هناك ما يشهد له من عقلٍ، ولا نقلٍ صحيحٍ، بل هو يخالف الواقع الملموس، والمشاهد المتيقن، وقد أصبحت الصين وما وراءها معلومًا كلَّ شبرٍ فيها، فأين هم؟ ثم ما هذا النهر من الشهد؟! وما هذا النهر من الرمل؟! وأين هما؟! ثم أيُّ فائدةٍ تعود على الإسلام والمسلمين من التمسك بهذه الروايات التي لا خطام لها، ولا زمام؟! وماذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام في هذا العصر الذي نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هذه المرويات الخرافية الباطلة؟! إنَّ هذه الروايات لو صحت أسانيدها لكان لها بسبب مخالفتها للمعقول، والمشاهد الملموس ما يجعلنا في حل من عدم قبولها، فكيف وأسانيدها ضعيفة واهية؟! وقد قلتُ غير مرة: إنَّ كونها صحيحة السند فرضًا لا ينافي كونها من الإسرائيليات".أهـ[1].

وقد زاد الإمام الخازن– رحمه الله– أوجهًا أُخر إضافةً إلى ما سبق تدلُّ على زيف هذه الخرافة وبطلانها، وذلك حيث يقول: "وهذه الحكاية ضعيفةٌ من وجوهٍ:

الأول: قولهم إنَّ أحدًا منَّا لا يصل إليهم، وإذا كان كذلك فمَنْ ذا الذي أوصل خبرهم إلينا.

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص: ٢٠٣).

الوجه الثاني: قولهم إنَّ جبريل ذهب بالنبي ﷺ ليلة الإسراء به، وهذا لم يرد به نقلٌ صحيحٌ، ولا رواه أحدٌ من أئمة الحديث، ولا يلتفت إلى قول الإخباريين والقصاص في ذلك.

الوجه الثالث: قولهم إنَّهم بلغوا النبي ﷺ موسى، وقد صحَّ في حديث المعراج أنَّه سلَّم عليه في السَّماء السَّادسة(1)، وأيضًا قولهم: وأقرأهم عشر سور، وقد نزل عليه بمكة أكثر من ذلك، وكان فرض الزكاة بالمدينة، فكيف يأمرهم بها قبل فرضيتها؟! فثبت بما ذكرناه بطلان هذه الرواية". أهـ(2).

فإن قلتَ: ما القول الصحيح إذن في تفسير الآية الكريمة؟

قلتُ: أصحُّ الأقوال في تعيين المراد بهؤلاء القوم قولُ مَنْ قال: هم المؤمنون بموسى عليه السَّلام المصدِّقون له، والمدركون لنبيّنا محمدٍ ﷺ المؤمنون به، كعبد الله بن سلامٍ وأضرابه، وهو ما ارتضاه الشيخ الغماري، ورجَّحه العلَّامة الطيبي لموافقته سياق الآيات، وذلك حيث يقول– عليه الرحمة– : " وذلك أنَّه تعالى لمَّا أجاب عن دعاء موسى عليه السَّلام بقوله: ﴿ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ﴾(3)، وقد سبق أنَّ قوله: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه– كتاب مناقب الأنصار– باب المعراج (٥/٥٢) رقم (٣٨٨٧)، ومسلم في صحيحه– كتاب الإيمان– بَابُ الْإِسْرَاءِ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى السَّمَاوَاتِ، وَفَرْضِ الصَّلَوَاتِ (١/١٤٥) رقم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(2) لباب التأويل في معاني التنزيل (٢/٢٦٠).

(3)[الأعراف: ١٥٦ – ١٥٧].

جَمِيعًا﴾ تبكيتٌ لليهود، وتنبيهٌ لسائر الناس على افتراء اليهود بأنَّه مبعوث إلى العرب خاصة، وقوله: ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ﴾[1] إظهارٌ للنَّصَفة، عقَّبه بقوله: ﴿ ومِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ﴾: يعني أنَّ بعض هؤلاء الذين حكينا منهم ما حكينا آمنوا، وأنصفوا من أنفسهم، ويهدون الناس بكلمة الحق، من أنَّه الرسول الموعود، النبي الأمي، الذي نجده في التوراة، ويعدلون في الحكم، ولا يجورون، ولكنَّ أكثرهم ما أنصفوا، ولبَّسوا الحقَّ بالباطل، وكتموه، وجاروا في الأحكام، فيكون ذكر هذه الفرقة تعظيمًا بالأكثر".أهـ[2].

فإن قيل: لفظ ﴿ أُمَّةٌ﴾ يدل على الكثرة، والمؤمنون من قوم موسى على عهد رسول الله قلة؟ أُجيب: بأنَّهم لمَّا كانوا مخلصين في الدين جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم؛ إذ لفظ الأمة قد يطلق على القليل لا سيما إذا كان له شأنٌ، بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً﴾[3].

وإن تعجب فعجبٌ صنيع الإمام البغوي حيث قدَّم القول المشتمل على خرافات بني إسرائيل أولًا، وصرَّح بأنَّه أصحُّ من القول الأولى بالصِّحة والأجدر بالقبول، بل حكى القول الأصحَّ بصيغة التمريض التي تدل على ضعفه عنده[4]، فسبحان من تنزَّه عن السَّهو والخطأ.

---

(١)[الأعراف: ١٥٨].

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (٦/٦١٨).

(٣) [النحل: ١٢٠]. ويُنظر: لباب التأويل في معاني التنزيل (٢/٢٥٩)، وروح المعاني (٥/٧٩).

(٤) يُنظر: معالم التنزيل (٢/ ٢٩٠، ٢٩١).

الموضع الرابع: **نقد القولين الذين أوردهما الزمخشري بصيغة التمريض في تفسير السِّجِلِّ في قوله تعالى**: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ**﴾[1].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ**﴾ هو الجلد الذي يضم الكتاب، والآية تبين عظم قدرة الله تعالى، وأنَّ السماء مع كبرها وسَعتها يطويها يوم القيامة ويضمها، كما يضم السجل أوراق الكتاب.

ومن بدع التفاسير: **ما حكاه الزمخشري وتبعه مختصرو كلامه كالبيضاوي والنسفي**، أنَّ السِّجلَّ اسم ملَك يكتب صحائف بني آدم. **وقيل**: اسم صحابي كان يكتب للنبي ﷺ، وليس في الملائكة ولا في الصحابة من اسمه السِّجلّ".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

ذكر العلامة الزمخشري – وتبعه البيضاوي والنسفي– في بيان المراد من السِّجِلّ في الآية الكريمة ثلاثة أقوالٍ:

أولها: أنَّ السِّجِلّ هو الصحيفة التي يُكتب فيها.

ثانيها: حكاه بصيغة التمريض أنَّه اسم ملك يطوي كتب بني آدم إذا رفعت إليه.

---

(١) [الأنبياء: ١٠٤].

(٢) بدع التفاسير (ص: ٩٣).

ثالثها: حكاه – أيضًا – بصيغة التمريض أنَّه اسم صحابي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

وقد رفض الشيخ الغماري القولين الأخيرين، وقال ببدعيتهما وخطئهما، وهو كما قال؛ لأنَّ القول الثاني – أعني أنَّ السِّجِلّ اسم ملك يطوي كتب بني آدم إذا رفعت إليه– أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره، وكذا ابن أبي حاتم من طريق يحيى بن يمان عن ابن عمر[2]. ويحيى بن يمان العجلي الكوفي. " قال عنه أحمد: ليس بحجة. وقال محمد بن عبد الله بن نمير: كان سريع الحفظ سريع النسيان، وقال أبو بكر بن عياش: ذاك ذاهب الحديث . وقال ابن معين والنسائي: ليس بالقوى. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه غير محفوظ، وهو في نفسه لا يتعمد الكذب، إلا أنه يخطئ ويشبه عليه. وقال البخاري: فيه نظر"[3].

أمَّا القول الثالث – أعني أنَّ السِّجِلّ اسم صحابي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم – أخرجه أبو داود[4]، والنسائي[5]، والطبري[6] كلهم من طريق نوح

---

(١) يُنظر: الكشاف (٣/١٣٧)، وأنوار التنزيل (٤/٦٢)، ومدارك التنزيل (٢/٤٢٢).

(٢) يُنظر: جامع البيان (١٨/٥٤٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٨/٢٤٧٠) رقم (١٣٧٥٧).

(٣) يُنظر: ميزان الاعتدال (٤/٤١٦).

(٤) يُنظر: سنن أبي داود – كتاب الخراج والإمارة والفيء – بابٌ في اتخاذ الكاتب (٣/١٣٢) رقم (٢٩٣٥).

(٥) يُنظر: السنن الكبرى – كتاب التفسير – سورة الأنبياء تفسير قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ (١٠/١٨٧) رقم (١١٢٧٢).

(٦) يُنظر: جامع البيان (١٨/٥٤٣).

ابن قيس عن يزيد بن كعب عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس.

وفيه: يزيد بن كعب مجهول، قال الذهبي في الميزان:" يزيد بن كعب العوذي، راوي حديث: إنَّ السِّجلَّ كتب الوحى للنبي صلى الله عليه وسلم، أخرجه النسائي، وأبو داود. لا يُدرى من ذا أصلًا. رواه عن عمرو بن مالك النكري. انفرد عنه نوح بن قيس الحدانى". أهـ[١].

وأخرجه –كذلك – الخطيب البغدادي في تاريخه من طريق حمدان بن سعيد عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر، وقال:" قَالَ الْبَرْقَانِيُّ قَالَ الْفَتْحِ الأَزْدِيُّ: تَفَرَّدَ بِهِ ابْنُ نُمَيْرٍ، إِنْ صَحَّ".أهـ[٢].

قال الذهبي: " حمدان بن سعيد عن عبد الله بن نمير: أتى بخبرٍ كذبٍ عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: كان كاتب النبي ﷺ اسمه سجل".أهـ[٣].

وذكره الحافظ ابن كثيرٍ في تفسيره، وعزاه لأبي داود والنسائي والطبري عن ابن عباس، وللخطيب عن ابن عمر، ثم قال: " وَهَذَا مُنْكَرٌ جِدًّا مِنْ حَدِيثِ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ لَا يَصِحُّ أَصْلًا، وَكَذَلِكَ مَا تَقَدَّمَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ لَا يَصِحُّ أَيْضًا، وَقَدْ صَرَّحَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْحُفَّاظِ بِوَضْعِهِ

---

(١) ميزان الاعتدال (٤/٤٣٨).

(٢) يُنظر: تاريخ بغداد (٩/٤٧) رقم (٤٢٤٢).

(٣) ميزان الاعتدال (١/٦٠٢).

وَإِنْ كَانَ فِي سُنَنِ أَبِي دَاوُدَ مِنْهُمْ شَيْخُنَا الْحَافِظُ الْكَبِيرُ أَبُو الْحَجَّاجِ الْمِزِّيُّ". أهـ[١].

ولهذا وجَّه المفسرون – لا سيما أئمة التفسير بالمأثور– سهام الطعن والإنكار نحو هذين القولين المستندين إلى حديثين منكرين، منهم شيخنا الغماري –كما قد علمت – ومنهم كذلك شيخ المفسرين ابن جرير، وذلك حيث يقول – عليه الرحمة –:" وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصَّواب قول مَنْ قال: السِّجلُّ في هذا الموضع الصَّحيفة؛ لأنَّ ذلك هو المعروف في كلام العرب، ولا يُعرف لنبينا ﷺ كاتب كان اسمه السجلّ، ولا في الملائكة ملك ذلك اسمه". أهـ[٢].

ومنهم: القاضي ابن عطية – رحمه الله – إذ يقول: " واختلف الناس في السِّجِلِّ فقالت فرقة: هو ملك يطوي الصحف، وقالت فرقة: السِّجِلِّ رجل كان يكتب للنبي ﷺ، وهذا كلُّه وما شاكله ضعيفٌ". أهـ[٣].

ومنهم الإمام ابن كثير– طيَّب الله ثراه– إذ يقول:" وَقَدْ تَصَدَّى الْإِمَامُ أَبُو جَعْفَرِ بن جَرِيرٍ لِلْإِنْكَارِ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ، وَرَدَّهُ أَتَمَّ رَدٍّ، وَقَالَ: لَا يُعْرَفُ فِي الصَّحَابَةِ أَحَدٌ اسْمُهُ السِّجِلُّ، وَكُتَّابُ النَّبِيِّ ﷺ مَعْرُوفُونَ وَلَيْسَ فِيهِمْ أَحَدٌ اسْمُهُ السِّجِلُّ، وَصَدَقَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ، وَهُوَ مِنْ أَقْوَى الْأَدِلَّةِ عَلَى نَكَارَةِ هَذَا الْحَدِيثِ، وَأَمَّا من ذكره في أسماء الصحابة، فَإِنَّمَا اعْتَمَدَ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ لَا عَلَى غَيْرِهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ". أهـ[٤].

---

(١) تفسيره (٥/٣٨٣).

(٢) جامع البيان (١٨/٥٤٤).

(٣) المحرر الوجيز (٤/١٠٢).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/٣٨٣).

ومنهم المحقق الألوسي – رحمه الله– إذ يقول: " وأخرج أبو داود والنسائي وجماعة منهم البيهقي في سننه وصحَّحه عن ابن عباس أنَّ السِّجلَّ كاتب للنبي ﷺ، وأخرج جماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما نحوه، وضُعِّف ذلك، بل قيل: إنَّه قولٌ واهٍ جدًّا؛ لأنَّه لم يعرف أحدٌ من الصَّحابة رضي الله تعالى عنهم اسمه السجل، ولا حسن للتشبيه عليه أيضًا". أهـ[1].

فإن قلتَ: ما القول الصحيح في المراد من السِّجلِّ في الآية الكريمة؟

قلتُ: السِّجلُّ في الآية الكريمة هو الصحيفة التي يكتب فيها، وذلك لما يلي:

أولًا: موافقة اللغة؛ فإنَّ هذا هو المعرف في اللغة، كما قال ابن جرير الطبري.

ثانيًا: مأثور عن ابن عباس من طريق عليٍّ بن أبي طلحة – وهي من أصح الطرق عن ابن عباس[2].

ثالثًا: لم يُعرف في الملائكة ولا في الصَّحابة مَن اسمه السِّجل.

وعلى ذلك يكون المعنى: يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كما يطوى السجل من أجل الكتاب الذي فيه، فالمصدر مضاف إلى المفعول، ويحتمل أن يكون المصدر مضافًا إلى الفاعل، أي: كما يطوي السجل الكتاب الذي فيه،

---

(١) روح المعاني (٩/٩٥).

(٢) يُنظر: جامع البيان (١٨/٥٤٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/٣٨٣).

فكأنَّه قال يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كالهيئـة التـي فيها طـي السجل للكتـاب، ففي التشبيه تجوز كالهيئة التي فيها طي السجل للكتاب(١).

****

الموضع الخامس: **نقد الغماري تعليل الزمخشري والبيضاوي نداءه ﷺ بقوله تعالى:﴿ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾(٢)؛ تهجينـًا للحالـة الـتي كـان عليها؛ لمخالفته سبب نزول الآية الكريمة.**

قال الغماري: " **ومن بدع التفاسير**: " قول الزمخشري:" كـان رسول الله ﷺ نائمًا بالليل متزمِّلًا في قطيفةٍ فنُبِّه ونُودي بما يُهجن إليه الحالـة التي كان عليها من التزمل في قطيفةٍ واستعداده للاستثقال في النوم كما يفعل مَنْ لا يهمُّه أمرٌ ولا يعنيه شأنٌ، وفي أمثالهم: **أَوْرَدَهَا سَعْدٌ وسعد مُشْتَمِلْ ***** ما هكَذَا تُورَدُ يا سَعْدُ الإِبِلْ**(٣).

فذمَّه بالاشتمال بكسائه، وجعل ذلك خلاف الجلد والكيس، وأمر بأن يختار على الهجود التهجد، وعلى التزمُّلِ التشمُّر والتخفُّف للعبادة والمجاهدة في سبيل الله"(٤).

---

(١) يُنظر: المحرر الوجيز (١٠٢/٤).

(٢) [المزمل: ١].

(٣) البيت لمالك بن زيد مناة، وذلك أنَّ مالكًا تزوَّج بامرأةٍ وبنى بها، فأورد الإبل أخوه سعد ولم يُحسن القيام عليها والرفق بها، فقال مالكٌ هذا البيت، فضُرب مثلًا لمَنْ قصَّر في طلب الأمر. يُنظر: نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (١٨/٣).

(٤) الكشاف (٦٣٤/٤، ٦٣٥).

قلـتُ: قلَّده البيضاوي من غير تبصرٍ وهو مخالفٌ لسبب النزول، وفيه سوءُ أدبٍ في حقِّ الجناب النَّبوي الكريم، وإذا كان الله لم يناده باسمه المجرَّد كما نادى غيره من الأنبياء تكريمًا له، فكيف يُعقل أن يناديه بوصفٍ يذمُّه به؟ سامح الله الزمخشري على هذه الجرأة التي لم يقصدها فيما أحسب". أهـ[1].

الدراسة والبيان:

زعم الزمخشري – سامحه الله وعفا عنه- أنَّ النبيّ ﷺ نُودي بقوله تعالى: ﴿ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ تهجينًا لما كان عليه من الالتفاف في قطيفةٍ واستعداده للاستثقال في النوم ، كما يفعل مَنْ لا يهمُّه أمرٌ ولا يعنيه شأنٌ.

وتبعه في هذا القول – دون تبصرٍ- القاضي البيضاوي حيث قال:" «المزمل» سُمِّي به النبي عليه الصَّلاة والسَّلام تهجينًا لما كان عليه فإنَّه كان نائمًا، أو مرتعدًا ممَّا دهشه من بدء الوحي متزملًا في قطيفةٍ أو تحسيناً له". أهـ[2].

وتعقَّبهما الشيخ الغماري في هذا التفسير، وجزم بخطئه؛ لما يلي:

أولًا: لمخالفته سبب نزول الآية الكريمة، فإنَّ سبب نزولها فيما ذكر الجمهور: أنَّه ﷺ لمَّا جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره،

---

(١) بدع التفاسير (ص: ١٤٠).

(٢) أنوار التنزيل (٥/٢٥٥).

رجع إلى خديجة رضي الله عنها فقال: «زملوني زملوني»، فنزلت ﴿ يا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾[1]، وعلى أثرها نزلت ﴿ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾[2].

ثانيًا: في هذا التفسير سوء أدبٍ في حقِّ الجناب النَّبويِّ الكريم حيث شبَّه النبي صلى الله عليه وسلم - وحاشاه- برعاة العرب الجفاة الحفاة الذين لا يهمُّهم أمرٌ ولا يعنيهم شأنٌ.

ثالثًا: مخالفة عادة القرآن بتكريمه صلى الله عليه وسلم في النداء والخطاب، حتى إنَّه لم يُناد باسمه المجرَّد كما نُودي غيره من الأنبياء تكريمًا له وتشريفًا، فكيف يُعقل أن يناديه بوصفٍ يذمُّه به؟!

قال ابن المنير السَّكندري: " أمَّا قوله: أنَّ نداءه بذلك تهجينٌ للحالة التي ذكر أنَّه كان عليها، واستشهاده بالأبيات المذكورة. فخطأٌ وسوءُ أدبٍ. ومَنْ اعتبر عادة خطاب الله تعالى له في الإكرام والاحترام، علم بطلان ما تخيَّله الزمخشري، فقد قال العلماء: إنَّه لم يُخاطب باسمه نداءً، وأنَّ ذلك من خصائصه دون سائر الرسل إكرامًا له وتشريفًا، فأين نداؤه بصيغة مهجنةٍ من ندائه باسمه؟! واستشهاده على ذلك بأبياتٍ قيلت ذمًّا في جفاةٍ حفاةٍ من الرعاء، فأنا أبرأ إلى الله من ذلك، وأربأ به صلى الله عليه وسلم ".أهـ[3].

---

(١) [المدثر: ١].

(٢) يُنظر: البحر المحيط (٣١١/١٠)، وروح المعاني (١١٣/١٥). والقصَّة بطولها في الصَّحيحيْن: أخرجها البخاري في صحيحه - كتاب بدء الوحي- بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟ (٧/٣) رقم (٣)، ومسلم في صحيحه - كتاب الإيمان - بَابُ بَدْءِ الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم (١٣٩/١) رقم (١٦٠) من حديث أمِّ المؤمنين عائشة.

(٣) الانتصاف على هامش الكشاف (٦٣٤/٤).

ورحم الله الشيخ أبا حيَّان إذ أعرض عن هذا التفسير الذي زعمه الزمخشري، ولم يُسوِّد به صفحات كتابه حياءً من الحبيب المصطفى ﷺ، وتعظيمًا لجنابه الكريم، واكتفى – فقط – بالإشارة إليه تنبيهًا على خطئه بقوله:" وللزمخشري في كيفية نداء الله له بهذا الوصف كلامٌ ضربت عن ذكره صفحًا، فلم أذكره في كتابي". أهـ[1].

وممَّا يُقضى منه العجب أنَّ صاحب الكشف[2] وافق الزمخشري في هذا التفسير وأيَّده، وحاول الاعتذار عنه بحمل الكلام على أنَّه عتابٌ لطيفٌ من الله تعالى لنبيه ﷺ، وذلك حيث يقول:" أراد أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام وُصف بما هو ملتبسٌ به، يذكِّرِه تقاعده، فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة، ولينشطه ويجعله مستعدًّا لما وعده تعالى بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[3]، ولا يُربأ برسول الله ﷺ عن مثل هذا النداء، فقد خُوطب بما هو أشدُّ في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾[4]، ومثل هذا من خطاب الإدلال والترؤف لا يتقاعد ما في ضمنه من البر والتقريب

(١) البحر المحيط (٣١١/١٠).

(٢) هو: العلَّامة عمر بن عبد الرحمن القزويني المتوفى سنة ٧٤٥ هـ في حاشيته المسماة الكشف عن مشكلات الكشاف.

(٣)[المزمل: ٥].

(٤)[عبس: ١].

عمَّا في ضمن ﴿ يا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾[1] وغيرها، و﴿ يا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾[2] من التعظيم والترحيب انتهى".أهـ[3].

ولِمَا في هذا الاعتذار من تكلفٍ وتعسفٍ –كما ترى – تعقَّبه العلَّامة الألوسي بقوله: " ولا يخفى أنَّه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تعبيره، فإنَّه تعالى وإن كان له أن يُخاطب حبيبه بما شاء، لكنَّا نحن لا نجري على ما عامله سبحانه به، بل يلزمنا الأدب والتعظيم لجنابه الكريم، ولو خاطب بعض الرعايا الوزيرَ بما خاطبه به السلطان طرده الحُجَّاب، وربما كان العقاب هو الجواب". أهـ[4].

فإن قلتَ: فما معنى ندائه ﷺ بهذا الوصف إذن؟

يُقال لك: نداؤه ﷺ بهذا الوصف تأنيسٌ له وملاطفةٌ على عادة العرب في اشتقاق اسمٍ للمخاطب من صفته التي هو عليها؛ كقوله ﷺ لعليٍّ حين غاضب فاطمة رضي الله عنهما فأتاه وهو نائمٌ لصق بجنبه التراب:

(١)[الأنفال: ٦٤].

(٢)[المائدة: ٤١، ٦٧].

(٣) روح المعاني (١١٣/١٥) نقلًا عنه.

(٤) المصدر السابق.

«قم أبا تراب»[1]؛ قصدًا لرفع الحجاب، وطي بساط العتاب، وتنشيطًا له ليتلقى ما يرد عليه بلا كسل، وكلُّ ما يفعل المحبوب محبوبٌ[2].

وبهذا التحقيق يتبين لك إجادة الشيخ الغماري وإصابته وجه الحقّ في تعقيبه ونقده للزمخشري والبيضاوي؛ لإيرادهما هذا التفسير الضعيف المشتمل على سوءِ أدبٍ في حقِّ الجناب النَّبويِّ الكريم، والمخالف لسبب نزول الآية الكريمة، فجزاه الله خير الجزاء.

****

(١) القصَّة: أخرجها البخاري في صحيحه – كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم – بَابُ مَنَاقِبِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ القُرَشِيِّ الهَاشِمِيِّ أَبِي الحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (١٨/٥) رقم (٣٧٠٣)، ومسلم في صحيحه – كتاب الفضائل – بَابُ مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ الله عَنْهُ (١٨٧٤/٤) رقم (٢٤٠٩) من حديث سهل بن سعد.

(٢) المصدر السابق. ويُنظر: البحر المحيط (٣١١/١٠).

المبحث الثاني: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري اللغوية

الموضع الأول: **نقد الغماري الوجه الذي أورده الزمخشري في بيان المخاطب بقوله تعالى**: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[1].

قال الغماري: " **ومن بدع التفاسير**: قول الزمخشري:" ووجه آخر، وهو أن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، وهم آل قصي.

ويراد: هو الذي خلقكم من نفس قصي، وجعل من جنسها زوجها عربيةً قرشيةً، ليسكن إليها، فلمَّا آتاهما ما طلبا من الولد الصَّالح السَّوي، جعلا له شركاء فيما آتاهما حيث سمَّيا أولادهما الأربعة بعبد منافٍ وعبد العزي وعبد قصي وعبد الدار، وجعل الضمير في يشركون لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك، وهذا تفسيرٌ حسنٌ لا إشكال فيه"[2]. **قلتُ**: بل هو بعيدٌ، وتخصيصٌ للآية بدون دليلٍ". أهـ[3].

---

(١) [الأعراف: ١٨٩].

(٢) يُنظر: الكشاف (٢/١٨٧، ١٨٨).

(٣) بدع التفاسير (ص: ٥١).

الدراسة والبيان:

جوَّز الزمخشري – رحمه الله – أن يكون الخطاب بقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ....﴾ الآية لقريشٍ الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ، وهم آل قصي؛ وأيَّد ذلك بقول الشَّاعر في قصة أمِّ معبد:

فَيَا لَقُصَيّ مَا زَوَى اللَّهُ عَنْكُمُ * بِهِ مِنْ فَخَارٍ لَا يُبَارَى وَسُودَدِ**[1].

واستحسن هذا التفسير؛ فرارًا من نسبة الشرك إلى آدم وحواء الذي يستلزمه قول مَنْ جعل الخطاب عامًّا لبني آدم، والأنبياء معصومون من الشرك قبل النبوة وبعدها إجماعًا.

وتبعه في هذا التفسير القاضي البيضاوي في أنوار التنزيل دون تعقيبٍ[2].

ولمَّا كان هذا التفسير من الزمخشري – كما ترى – مخالفًا لظاهر النظم الكريم تعقَّبه الشيخ الغماري في قوله هذا واستبعده؛ لأنَّه يلزم عليه تخصيص الخطاب بقريشٍ، وهو عامٌّ لكلِّ بني آدم، ومن المعلوم: أنَّ الآية

(١) يُنظر: الكشاف (٢/١٨٧، ١٨٨). والبيت من الطويل من شعرٍ مروي في قصة الهجرة النبوية، ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث (١/٤٦٤)، والزمخشري في الفائق في غريب الحديث (١/٩٥)، وذكر الشطر الأول منه: الأزهري في تهذيب اللغة (١٣/١٩٠)، وابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/٣٢٠)، وابن منظور في لسان العرب (١٤/٣٦٥) مادة (زوى) كلُّهم بلا نسبة. ومعناه: فيا لقصيّ: أراد آل قصيّ بن مرّة، وهو أحد أجداد النبي ﷺ، ما زوى الله عنكم، يريد: أي شيء صرفه عنكم من المجد والرفعة بسبب خلافكم على رسول الله وإلجائكم إياه إلى الهجرة. يُنظر: شرح الشواهد الشعرية في أمهات الكتب النحوية للأستاذ/ محمد حسن شُرَّاب (١/٢٧٩).

(٢) يُنظر: أنوار التنزيل (٣/٤٥).

إذا احتملت عدة أقوالٍ في تفسيرها، فأحسن هذه الأقوال وأولاها بالقبول: قول مَنْ يحملها على عموم ألفاظها ما لم يرد دليلٌ يقضي بالتخصيص، ولا دليل هنا.

ولضعفه وبُعدِه ذكره المحقق الألوسي بصيغة التمريض (قيل)، وزاد أوجهًا أُخر تقضي باستبعاده وردِّه، نقلها عن صاحب الكشف، وذلك حيث يقول طيَّب الله ثراهما: "واستبعد ذلك في الكشف بأنَّ المخاطبين لم يُخلقوا من نفس قصي لا كلُّهم ولا جلُّهم، وبأنَّ القول بأنَّ زوجه قرشية خطأ؛ لأنَّها إنَّما كانت بنت سيد مكة من خزاعة، وقريش إذ ذاك متفرقون ليسوا في مكة، وأيضًا من أين العلم أنَّهما [يعني: قُصيًّا وزوجه] وُعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى، ولا كفران أشد من الكفر الذي كانا فيه، وما مثل مَنْ فسَّر بذلك إلا كمَنْ عمَّر قصرًا فهدم مصرًا.

وأمَّا البيت فإنَّما خُصَّ فيه بنو قصي بالذكر؛ لأنَّهم ألصق برسول الله ﷺ، أو لأنَّه لمَّا كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكلَّ شمول فرعون لقومه، ومعلومٌ أنَّ الكل ليسوا من نسل فرعون".أهـ[1].

ومن ثمَّ ترى أنَّ الغماري قد أصاب وأجاد في نقده للتفسير الذي استحسنه الزمخشري؛ لأنَّه لا دليل عليه.

فإن قلتَ: ما التفسير الصَّحيح إذن للآية الكريمة؟

قلتُ: أصحُّ ما قيل في تفسير هذه الآية الكريمة قولان:

---

(١) روح المعاني (١٣٢/٥).

أولهما: أن يكون المراد بالنفس الواحدة وزوجها: جنس الذكر والأنثى، لا يقصد فيه إلى معين، فيكون المعنى: خلقكم جنسًا واحدًا، وجعل أزواجكم منكم – أيضًا – لتسكنوا إليهنَّ، فلمَّا تغشى الجنس الذي هو الذكر الجنس الآخر الذي هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت. وإنَّما نسب هذه المقالة ﴿ لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ إلى الجنس وإن كان فيهم الموحدون على حدِّ قولهم: بنو فلان قتلوا قتيلًا، يعني: من نسبة ما صدر من البعض إلى الكلِّ.

وهذا القول أخرجه ابن جرير الطبري عن الحسن البصري أنَّ الآية عنى بها ذرية آدم، ومن أشرك منهم بعده. وفي رواية عنه: كان هذا في بعض الملل، ولم يكن بآدم[1]، وقال الحافظ ابن كثير: "وهذه أسانيد صحيحة عن الحسن رضي الله عنه أنَّه فسر الآية بذلك، وهو أحسن التفاسير وأولى ما حملت عليه الآية"، ثم قال: " وأمَّا نحن فعلى مذهب الحسن البصري رحمه الله في هذا، وأنَّه ليس المراد من هذا السياق آدم وحواء، وإنَّما المراد من ذلك المشركون من ذريته، ولهذا قال الله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾".أهـ[2].

وارتضى هذا القول كثيرٌ من المحققين من أمثال: الإمام الفخر الرازي، وابن المنير السكندري، وجمال الدين القاسمي[3].

---

(1) جامع البيان (٣١٤/١٣، ٣١٥).

(2) تفسير القرآن العظيم (٤٨٠/٦، ٤٨٥).

(3) يُنظر: مفاتيح الغيب (٤٢٨/١٥)، والانتصاف على هامش الكشاف (١٨٦/٢)، ومحاسن التأويل (٢٣٦/٥).

الثاني: أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم عليه السَّلام، وبزوجها حواء، وأن يكون في الكلام استخدامٌ[1] بأن يعود الضمير في قوله: ﴿لِيَسْكُنَ﴾ على النفس مرادًا منها آدم، وفي قوله: ﴿إِلَيْهَا﴾ على الزوج مرادًا منها حواء، ثم يعود أول الضميرين – أعني: ضمير الفاعل– في قوله: ﴿تَغَشَّاهَا﴾ على النفس – أيضًا– لكن لا بمعنى آدم بل بمعنى الذكر، ويعود ثانيهما – أعنى ضمير المفعول– على الزوج لكن لا باعتبارها حواء

---

(١) الاستخدام هو استفعال من الخدمة، وأمَّا في الاصطلاح، فقد اختلفت العبارات في ذلك على طريقين: الأولى: أنَّ الاستخدام: إطلاق لفظ مشترك بين معنيين، فتريد بذلك اللفظ أحد المعنيين، ثم تُعيد عليه ضميرًا تُريد به المعنى الآخر، أو تُعيد عليه– إن شئت– ضميرين تريد بأحدهما أحد المعنيين، وبالآخر المعنى الآخر. ومن الشواهد على هذه الطريقة: قول القائل:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرضِ قومٍ *** رِعِيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا

فلفظة السماء يراد بها المطر، وهو أحد المعنيين، والضمير في رعيناه يراد به المعنى الآخر، وهو النبات. الثانية: أنَّ الاستخدام: إطلاق لفظ مشترك بين معنيين، ثم يأتي لفظ يُفهم من أحدهما أحد المعنيين، ومن الآخر المعنى الآخر، ثمَّ إنَّ اللفظين قد يكونان متأخرين عن اللفظ المشترك، وقد يكونان متقدمين، وقد يكون اللفظ المشترك متوسطًا بينهما، والطريقتان راجعتان إلى مقصود واحد وهو استعمال المعنيين، بضمير وغير ضمير، وهذا هو الفرق بين التورية والاستخدام، فإنَّ المراد من التورية هو أحد المعنيين، وفي الاستخدام كل من المعنيين مراد. وأعظم الشواهد على هذه الطريقة: قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ (٣٨) يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾[سورة الرعد الآيتان: ٣٨، ٣٩]، فإنَّ لفظة كتاب يحتمل أن يُراد بها الأجل المحتوم، والكتاب المكتوب، وقد توسطت بين لفظتي أجل ويمحو، فاستخدمت أحد مفهوميها وهو الأمد، بقرينة ذكر الأجل، واستخدمت المفهوم الآخر، وهو الكتاب المكتوب، بقرينة يمحو. يُنظر: خزانة الأدب وغاية الأرب للحموي (١/١١٩، ١٢٠)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة لعبد المتعال الصعيدي (٤/٥٩٩).

بل باعتبارها الأنثى، والمعنى: فلمَّا تغشى الرجل – أي رجلٍ كان– المرأة حملت منه .....إلخ. واستظهر هذا القول العلامة ابن عاشور في تفسيره، وارتضاه – أيضًا– شيخنا العلَّامة إبراهيم خليفة في كتابه الإحسان في علوم القرآن(١)، والله أعلم.

****

الموضع الثاني: نقد الغماري تفسير الزمخشري العفو في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾(٢) بأنَّه كنايةٌ عن الجناية.

قال الغماري:" قال الزمخشري: "﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ كنايةٌ عن الجناية؛ لأنَّ العفو رادفٌ لها، ومعناه: أخطأت وبئس ما فعلت"(٣).

قلتُ: هذا من بدع التفاسير. والحقيقة: أنَّه لا جناية ولا خطأ، لسببٍ واضحٍ، هو أنَّ الجناية أو الذنب أو المعصية، مخالفة النهي، ولم يسبق من الله نهي عن الإذن للمنافقين، والنبي ﷺ أذن لهم اجتهادًا منه، فكيف تنسب إليه جناية؟ بل لو فُرض أنَّه أخطأ لكان مثابًا على اجتهاده(٤)

---

(١) يُنظر: التحرير والتنوير (٢١١/٩)، والإحسان في علوم القرآن (ص: ٣٦٥).

(٢) [التوبة: ٤٣].

(٣) الكشاف (٢٧٤/٢).

(٤) لحديث الصحيحين: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد». من تعليق الشيخ الغماري. قلتُ: أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة – باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٠٢/٩) رقم (٧٣٥٢)، ومسلم في صحيحه– كتاب الأقضية – باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٣٤٢/٣) رقم (١٧١٦) من حديث عَمْرِو بْنِ العَاصِ رضي الله عنه.

غير مؤاخذ بخطئه، وهو ﷺ لم يُخطئ؛ لأنَّه سلك ما هو أوفق بخلقه من التيسير على أصحابه، والميل إلى ستر حالهم، وتفويض أمرهم إلى الله تعالى، لكنَّ الله أراد منه أن يكون شديدًا على المنافقين، فهو كقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ**﴾(١)، فالإذن للمنافقين كان جائزًا بحسب الأصل، ثم نسخ بهذه الآية، كما كان الاستغفار لهم والصلاة عليهم جائزين، ثم نسخا بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ**﴾(٢). وفاعل الحكم المنسوخ -قبل نسخه- لا يكون عاصيًا، بل هو مثابٌ مبرورٌ.

وقوله تعالى: ﴿**عَفَا اللَّهُ عَنْكَ**﴾ استفتاح كلام، على عادة العرب في استفتاح مخاطباتهم بهذه الجملة، أو بقولهم: غفر الله لك، أو أطال الله بقاءك، ونحو ذلك، لا يقصدون المدلول اللفظي للكلام، وإنما يريدون تكريم المخاطب إذا كان عظيم القدر، فهذه الجملة تفيد تكريم النبي لا تجريمه، وقد عقد المرتضى في "أماليه" مسألة أجاب فيها عن الآيات التي يفيد ظاهرها عتاب النبي ﷺ، وقال عن هذه الآية:" فأما قوله تعالى: ﴿**عَفَا اللَّهُ عَنْكَ**﴾ فليس يقتضي معصية، وذلك أنَّ المقصد في الغالب بمثل هذا الخطاب التعظيم للمخاطب، واستيضاح ما عنده فيما يفعله، ألا ترى أنَّ الواحد منا يقول لغيره: "لمَ كان كذا وكذا؟ رحمك الله وغفر لك!" وهو لا يقصد إلا الملاطفة له وحسن المحاورة، ولا يقصد الاستيضاح له عن زلة، وإنما الغرض الإجمال في الخطاب.

---

(١)[التوبة: ٧٣]، [التحريم: ٩].

(٢) [التوبة: ٨٤]. يُنظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٥٢٣ - ٥٢٥).

وقد صار ذلك عرفًا بين الناس، والمقصد به التوقير والإجلال، فأما قوله تعالى: ﴿**لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**﴾ فليس يجب حمله على العتاب؛ لأنَّ هذه اللفظة ليست موضوعة لذلك خاصة، بل قد تطلق ويراد بها الاستفهام، وتارة يراد بها التقرير، وتارة العتاب، وهي محتملة لجميع المذكور، فلم نحملها في حق النبي ﷺ على العتاب دون بقية الأقسام؟ وغاية ما في ذلك حمله على ترك الأولى حسب ما تقدم في الآيات"[1]".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

فهم الزمخشري – سامحه الله وعفا عنه– أنَّ العفو في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ يستلزم سابقة ذنبٍ، ومن ثمَّ فسَّره بأنَّه كنايةٌ عن الجناية.

وتعقَّبه الشيخ الغماري في هذا الفهم السقيم، وجزم بخطئه؛ لما يلي:

أولًا: أنَّ الجناية أو الذنب أو المعصية، مخالفة النهي، ولم يسبق من الله نهيٌّ عن الإذن للمنافقين، وإنَّما أذن لهم النبي ﷺ باجتهادٍ منه بصفته حاكمًا وقائدًا، ومن المعلوم أنَّ الحاكم إذا اجتهد فأصاب له أجران، وإذا اجتهد وأخطأ له أجرٌ واحدٌ، فمن أين فهم الزمخشري – عفا الله عنه– أنَّ إذنه ﷺ للمنافقين جناية؟ وكيف سمحت له نفسه أن ينسب إليه ﷺ فعل جناية؟ بل لو فُرض أنَّه ﷺ أخطأ في اجتهاده هذا لكان مثابًا عليه، وحاشاه ﷺ من الخطأ، غاية ما في الأمر أنَّه فعل خلاف الأولى؛ إذ الأولى في حقه انتظار الوحي لا الإذن لهم بالتخلف باجتهادٍ منه.

---

(١) أمالي المرتضى المسمى (غرر الفوائد ودرر القلائد) (٢/٤٠٢).

(٢) بدع التفاسير (ص: ٥٥ – ٥٧).

ثانيًا: غفلة الزمخشري عن قاعدةٍ عظيمةٍ من قواعد التفسير، وهي: حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب، والمعهود من أساليبها في الخطاب، وقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ جارٍ على عادة العرب في استفتاح مخاطباتهم بهذه الجملة ونظائرها كقولهم: غفر الله لك، أو أطال الله بقاءك، ونحو ذلك، ولا يقصدون المدلول اللفظي لها، وإنَّما يريدون تكريم المخاطب إذا كان عظيم القدر، رفيع المنزلة، فهذه الجملة تفيد تكريم النبي ﷺ لا كما فهم الزمخشري.

ثالثًا: في هذا التفسير الذي تفوَّه به الزمخشري سوءُ أدبٍ في حقِّ الجناب النبوي الكريم؛ لذا عدَّه العلماء من سقطاته، ودوَّنوه في عثراته، حتى امتنع بعضهم - كالإمام السبكي عليه الرحمة- من إقراء تفسيره (الكشاف) حياءً من الحبيب المصطفى ﷺ. يقول تاج الدين بن السبكي: "ولقد كان الشيخ الإمام [يعني: والده تقي الدين السبكي] يُقرؤه، فلمَّا انتهى إلى الكلام على قوله تعالى في سورة التكوير: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾[1] الآية أعرض عنه صفحًا، وكتب ورقة حسنة سمَّاها (سبب الانكفاف، عن إقراء الكشَّاف)، وقال فيها: قد رأيتُ كلامه على قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾، وكلامه في سورةِ التحريم في الزلَّة وغير ذلك من الأماكن التي أساءَ أدبه فيها على خيرِ خلق الله تعالى سيّدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياءً من النَّبيّ ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنكت البديعة".أهـ[2].

---

(١) [التكوير: ١٩].

(٢) معيد النعم ومبيد النقم (ص: ٦٦).

هذا وقد سبق الشيخَ الغماريَّ في التعقيب على هذا الفهم السقيم للآية الكريمة من الزمخشري: القاضي ابن المنير السَّكندري، والمحقق الألوسي – عليهما الرحمة– ولم يخرج ما قالاه عمَّا ذكره الشيخ الغماري[1] .

أمَّا الشيخ أبو حيان فأعرض عن هذه الزلة الخطيرة التي وقع فيها الزمخشري، ولم يسوِّد بها صفحات كتابه تعظيمًا لمنصب النبوة الشريف، واكتفى بالإشارة إلى خطئه للتحذير منه بقوله: "وكلام الزمخشري في تفسير قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾، مما يجب اطراحه، فضلًا عن أن يذكر فيرد عليه".أهـ[2].

وبقوله في موطنٍ آخر:" ..... هذا الرجل [يعني الزمخشري] مسرح الألفاظ في حقِّ الأنبياء بما لا يليق بحالهم، ولقد تكلم عند تفسير قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ بكلامٍ في حقِّ الرسول نزَّهت كتابي هذا أن أنقله فيه، والله تعالى يعصمنا من الزلل في القول والعمل".أهـ[3] .

وإن تعجب، فعجبٌ صنيع صاحب الكشف حيث حاول الاعتذار عن الزمخشري في هذه الزلة الخطيرة بقوله:" أراد أنَّ الأصل ذلك، وأبدل بالعفو تعظيمًا لشأنه ﷺ وتنبيهًا على لطف مكانه، ولذلك قدم العفو على ذكر ما يوجب الجناية، وليس تفسيره هذا بناء على أنَّ العدول إلى ﴿عَفَا اللَّهُ﴾ لا للتعظيم حتى يُخطأ".أهـ[4].

---

(١) يُراجع: الانتصاف على الكشاف (٢/٢٧٤)، وروح المعاني (٥/٢٩٨، ٢٩٩).

(٢) البحر المحيط (٥/٤٢٧).

(٣) المصدر السابق (٥/٤٧٣).

(٤) روح المعاني (٥/٢٩٨، ٢٩٩) نقلًا عنه.

قلتُ: سبحان الله! عجيبٌ حال صاحب الكشف يتمحَّل لتصحيح موقف الزمخشري منزِّهًا له عن الخطأ، مبرِّرًا صنيعه بشيءٍ من التكلف والتعسف كما ترى، مُوافقًا له في نسبته فعل الجناية إلى النبي ﷺ، ولا يُحاول – ولو بكلمةٍ واحدةٍ – تنزيه الجناب النبوي الكريم عن فعل الجناية!!

هذا فضلًا عن أنَّ حمله نسبة فعل الجناية إلى النبي ﷺ، وتقديم العفو على ذكر ما يوجب الجناية تعظيمًا لشأنه ﷺ وتنبيهًا على لطف مكانه تعسفٌ غير مقبولٍ في منطق العقلاء؛ إذ كيف يُعظِّم الشخص ويُنبِّه على علو قدره بنسبة فعل الجناية إليه ؟! حتى وإن سبق ذلك تقديم العفو عنه كما زعم.

لهذا كلِّه تعقَّب العلامة الألوسي صاحب الكشف بعد نقل كلامه بقوله:" ولا يخفى ما فيه. فهو اعتذارٌ غير مقبولٍ عند ذوي العقول". أهـ[1].

وقبل أن أضع قلمي عن هذا الموضع متوجهًا إلى موضعٍ آخر ينبغي عليَّ أن أُنبِّه القارئ الكريم إلى أنَّ قول الشيخ الغماري:" ... فالإذن للمنافقين كان جائزًا بحسب الأصل، ثم نسخ بهذه الآية، كما كان الاستغفار لهم والصلاة عليهم جائزين، ثم نسخا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾". أهـ فيه نظرٌ؛ لأمرين:

أولهما: أنَّ رفع الفعل الجائز بحسب الأصل لا يُسمَّى نسخًا؛ إذ يشترط في الحكم المنسوخ أن يكون حكمًا شرعيًّا، فخرج ما يُسمَّى بالإباحة الأصلية، أو براءة الذمة.

(١) المصدر السابق.

فإن قيل: ابتداء إيجاب العبادات في الشرع يرفع هذه الإباحة الأصلية ويزيل براءة الذمة، وذلك كإيجاب الصلاة فإنه رافع لبراءة ذمة الإنسان منها قبل ورود الشرع بها.

والجواب: أنَّه لا يُسمَّى نسخًا وإن رفع هذه البراءة؛ لأنَّ هذه البراءة حكم عقلي لا شرعي بمعنى أنَّه حكم يدل عليه العقل حتى من قبل مجيء الشرع، فتنبَّه.

ثانيهما: أنَّ الإذن للمنافقين نُسخ بهذه الآية [يعني آية العتاب على الإذن] أخرجه النحاس من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس قال:" ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾(١) نسخت هذه الآيات الثلاث قوله: ﴿ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾(٢)"، وهذه الطريق منقطعة؛ لأنَّ الضحاك لم يلق ابن عباسٍ(٣).

أضف إلى ذلك أنَّ النحاس قد أخرج من طريق معاوية بن أبي صالح عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عباس القول بعدم النسخ، وذلك بجعل آية العتاب على الإذن وما بعدها في المنافقين حيث ذمَّهم الله تعالى حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغير عذر، أمَّا آية سورة النور ﴿فَإِذَا

---

(١) [التوبة:٤٣ – ٤٥].

(٢) [النور: ٦٢]. ويُنظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص: ٥٠١).

(٣) يُنظر: تهذيب التهذيب (٤/٤٥٣).

اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ فهي عذرٌ من الله تعالى للمؤمنين(١)، وبذلك تنفك الجهة، وحيثما انفكت الجهة فلا تعارض، ومن ثمَّ فلا نسخ، كما أنَّه من المعلوم أنَّ الآية إذا احتملت النسخ والإحكام، حُملت على الإحكام؛ لأنَّ النسخ خلاف الظاهر، فلا يُصار إليه إلا عند الضرورة؛ ولهذا – والله أعلم – استحسن أبو جعفر النحاس ما رواه عن ابن عباس من القول بالإحكام لموافقته سياق الآيات، فقال: "وهذا من أحسن ما قيل في الآيات لأنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ صفات المنافقين لأنَّهم لا يؤمنون بوحدانية الله ولا بعقابه أهل معصيته ولا بثوابه أهل طاعته ثم قال تعالى: ﴿ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي شككوا لأنهم على غير بصيرة من دينهم فهم في ريبهم يترددون متحيرين لا يعملون على حقيقة".أهـ(٢).

وبهذا التحقيق يتبيَّن أنَّ القول بنسخ الإذن للمنافقين بقوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ قولٌ مرفوضٌ ودعوى عريضة يردُّها التحقيق العلمي.

****

الموضع الثالث: نقد الغماري الوجه الذي أورده الزمخشري بصيغة التمريض في بيان نوع ﴿إِنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾(٣).

---

(١) يُنظر: المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ويُنظر: جامع البيان للطبري (١٤/٢٧٤ – ٢٧٦).

(٣) [يونس: ٩٤].

قال الغماري: " **ومن بدع التفاسير**: قول من قال: ﴿ **إنْ**﴾ نافية، بمعنى "ما" وتقديرًا لكلامه على هذا: فما كنت في شكٍ ممَّا أنزلنا إليك، لكنَّه لا يتلاقى مع قوله: ﴿**فَاسْأَلِ**﴾ ووجَّه الزمخشري بأنَّ المعنى: فما كنت في شكٍ فاسأل، يعني: لا نأمرك بالسؤال؛ لأنَّك شاك، ولكن لتزداد يقينًا كما ازداد إبراهيم عليه السَّلام بمعاينة إحياء الموتى[1]، وفي هذا الوجه تكلُّفٌ لا يخفى، ووجَّهه المرتضى بأنَّه تعالى لو أمره بسؤال أهل الكتاب من غير أن ينفي شكه؛ لأوهم أمره بالسؤال أنَّه شاك في صدقه، وصحة ما أُنزل عليه، فقدم نفي الشك عنه؛ ليعلم أنَّ أمره بالسؤال؛ ليزول الشك عن غيره لا عنه[2]. **قلتُ**: الإيهام المشار إليه باطل[3]، وغفل المرتضى والزمخشري عن أنَّ تعقيب النفي بالأمر لا يحسن في اللغة العربية؛ لأنَّه يُورث ركاكةً لا يجوز تخريج القرآن عليها، وإنَّما يحسن تعقيب النفي بالفعل المضارع كما هو معلوم". أهـ[4].

الدراسة والبيان:

زعم أبو إسحاقٍ الزَّجاج أنَّ ﴿ إنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ نافية بمعنى (ما) وليست شرطية، والمعنى: ما كنت في شك مِما أنْزَلنا إليْكَ، فاسأل الذين يقرأون، أي لسنا نأمرك بالسؤال لأنَّك

---

(١) يُنظر: الكشاف (٣٧١/٢).

(٢) يُنظر: أمالي المرتضى المسمَّاة غرر الفوائد ودرر القلائد (٣٨٣/٢).

(٣) سيأتيك نبأ بطلانه ودفعه عمَّا قريبٍ، فانتظره.

(٤) بدع التفاسير (ص: ٦٤، ٦٥).

شاك، ولكن لتزداد يقينًا كما ازداد إبراهيم عليه السَّلام بسؤال ربه ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[1].

ونسب القاضي ابن عطية هذا الوجه لبعض المتأوِّلين والحسن البصري[2]، كما عزاه الشيخ أبو حيان، وابن عادل للحسن البصري والحسين بن الفضل[3].

وحكاه الزمخشري بصيغة التمريض (قيل)، وكذا المرتضى في أماليه، ووجَّهاه، وتعقَّبهما الشيخ الغماري –كما قد علمت– لضعف هذا الوجه؛ وذلك لما يلي:

أولًا: لأنَّه خلاف الظاهر كما قال العلامة الألوسي[4]؛ إذ الظاهر كون ﴿ إنْ﴾ شرطية، وجوابها قوله: ﴿ **فَسْئَلِ الذين يَقْرَءُونَ الكتاب مِن قَبْلِكَ**﴾.

ثانيًا: يلزم على هذا الوجه تعقيب النفي بفعل الأمر، ولا يحسن في اللغة العربية تعقيب النفي بالأمر؛ لأنَّه يُورث ركاكةً لا يجوز تخريج القرآن عليها، وإنَّما يحسن تعقيب النفي بالفعل المضارع كما نصَّ على ذلك الشيخ الغماري.

---

(١) يُنظر: معاني القرآن وإعرابه (٣/٣٣)، وزاد المسير (٢/٣٥٠)، وروح المعاني (٦/١٧٨) كلاهما عن الزجاج.

(٢) يُنظر: المحرر الوجيز (٣/١٤٢).

(٣) يُنظر: البحر المحيط (٦/١٠٥)، واللباب في علوم الكتاب (١٠/٤١١).

(٤) يُنظر: روح المعاني (٦/١٧٨).

ثالثًا: إن قيل فرارًا من الاعتراض السابق: ﴿ إنْ﴾ نافية بمعنى (ما)، وقوله: ﴿ فَسْئَلِ الذين يَقْرَءُونَ الكتاب مِن قَبْلِكَ﴾ جواب شرطٍ محذوفٍ، وتقدير الكلام حينئذٍ: ما كنت في شكٍّ ممَّا أنزلنا إليك، فإنْ أردتَ أنْ تزداد يقينًا﴿ فَسْئَلِ الذين يَقْرَءُونَ الكتاب مِن قَبْلِكَ﴾.

قلتُ: هذا تكلُّفٌ ظاهرٌ وتعسفٌ واضحٌ؛ إذ يلزم عليه حمل الآية على المعنى المنقطع عمَّا قبله المحتاج إلى تقديرٍ وتأويلٍ، وغنيٌّ عن البيان أنَّ الآية إذا احتملت معنيين: أحدهما: متصلٌ بما قبله من غير احتياجٍ إلى تقديرٍ وتأويلٍ، والآخر: منقطعٌ عمَّا قبله يحتاج إلى تقديرٍ وتأويلٍ، فالأولى حملها على المعنى الذي لا يحتاج إلى تقديرٍ وتأويلٍ؛ إذ الكلام عليه حينئذٍ يكون شديد الاتصال بما قبله.

رابعًا: أنَّ الداعي لهذا الوجه هو الفرار من توهم أنَّ أمره ﷺ بالسُّؤال دليلٌ على أنَّه شاك في صدق وصحة ما أنزل عليه ربُّه، ورسول الله ﷺ لم يكُن في شكٍّ قط، وهذا الوهم مدفوعٌ بما فيه الغناء أتم الغناء عن هذا الوجه المتكلَّف، وذلك من وجهين صحيحين[1]:

أحدهما: أنَّ الخطاب في الآية له ﷺ على سبيل الفرض والتقدير؛ لأنَّ الشكَّ لا يُتصور منه ﷺ لانكشاف الغطاء له، ولذا عُبِّر بـــ ﴿إنْ﴾ الشرطية التي تقتضي تعليق شيءٍ على شيءٍ، ولا تستلزمُ تحقُّقَ وقوعه ولا إمكانه، بل قد يكونُ ذلك في المستحيل عقلاً كقوله تعالى: ﴿ قُلْ إنْ

(١) وصفت هذين الوجهين بالصَّحة؛ لأنَّ بعض المفسرين أورد أوجهًا أُخرى في دفع هذا الإيهام لا تخلو من ضعفٍ وبعدٍ وتكلفٍ؛ لذا أضربتُ عنها صفحًا، وإن أردتَ الوقوف عليها، فراجع إن شئتَ: البحر المحيط (١٠٥/٦، ١٠٦)، واللباب في علوم الكتاب (٤١١/١٠،٤١٠).

كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ﴾[1]، ومستحيلٌ أن يكون له ولدٌ فكذلك مستحيلٌ أن يكون في شك، وفي المستحيل عادةً كقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ﴾[2]، وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو معلوم.

ثانيهما: أنَّ الخطاب في الآية له ﷺ ، والمراد مَنْ سواه من أمته ممَّن يمكنُ أن يشُكَّ أو يُعارض؛ كقوله: ﴿ يا أَيُّهَا النبي اتق الله وَلاَ تُطِعِ الكافرين والمنافقين﴾[3]، وقوله: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[4]، ويدلُّ على ذلك قوله في آخر السورة: ﴿يا أيها الناس إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي﴾[5]، وأيضًا لو كان شاكًّا في نبوة نفسه؛ لكان شك غيره في نبوته أولى، وهذا يوجب سقوطُ الشريعة بالكلية؛ فثبت أنَّ هذا الخطابَ وإن كان في الظَّاهر للرسول ﷺ إلاَّ أنَّ المراد أمته، وعلى هذا فإنَّ الناس في زمانه كانوا فرقًا ثلاثة: المصدقون، والمكذبون، والمتوقفون في أمره الشَّاكون فيه، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال: أيُّها الإنسان: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ من الهدى على لسان محمد ﷺ فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحَّة نُبوَّته. ولمَّا ذكر الله تعالى لهم ما يزيل

(١) [الزخرف: ٨١].

(٢) [الأنعام: ٣٥].

(٣) [الأحزاب: ١].

(٤) [الزمر: ٦٥].

(٥) [يونس: ١٠٤].

الشَّك عنهم، حذَّرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني، وهم المكذِّبون، فقال: ﴿ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الذين كَذَّبُواْ بِآيَاتِ الله﴾ الآية[1].

وبهذا التحقيق يتبين لك إجادة الشيخ الغماري وإصابته وجه الحقِّ في تعقيبه ونقده للزمخشري والمرتضى؛ لإيرادهما هذا الوجه الضعيف في إعراب ﴿ إنْ﴾ **في قوله تعالى**: ﴿ **فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ**﴾.

****

الموضع الرابع: **نقد الغماري تفسير الزمخشري أكبرن بمعنى حضن في قوله تعالى**: ﴿**فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ**﴾[2]. **قال الغماري**: " **ومن بدع التفاسير** ما حكاه الزمخشري فقال: "وقيل: أكبرن بمعنى حضن، والهاء للسَّكت، يقال: أكبرت المرأة إذا حاضت، وحقيقته: دخلت في الكبر؛ لأنَّها بالحيض تخرج من حدِّ الصِّغر إلى الكبر، وكأنَّ أبا الطيب أخذ من هذا التفسير قوله:

---

(١) [يونس: ٩٥]، ويُراجع: المحرر الوجيز (١٤٢/٣)، والبحر المحيط (١٠٥/٦، ١٠٦)، واللباب في علوم الكتاب (٤١٠،٤١١/١٠)، وروح المعاني (١٧٨/٦).

(٢)[يوسف: ٣١].

خَفِ اللَّهَ واسْتُرْ ذا الجمالَ ببُرْقُعٍ **فإنْ لُحْتَ حاضَتْ في الخُدورِ العواتِقُ[1]»[2].

قلتُ: هذا التفسير – وإن لم يتعقبه هو ولا البيضاوي[3]– بعيدٌ من السِّياق، بل هو من غريب اللغة الذي يجب اجتنابه في تفسير القرآن الكريم". أهـ[4].

الدراسة والبيان:

ذكر العلامة الزمخشري في تفسير أكبرن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ قولين: أولهما: أَكْبَرْنَهُ بمعنى أعظمنه وهبن ذلك الحسن الرائع والجمال الفائق.

ثانيهما: أكبرن بمعنى حضن[5].

وتعقَّب الشيخ الغماري قوله الثاني– أعني تفسيره أكبرن بمعنى حضن–؛ لأنَّه بعيدٌ من السِّياق، بل هو من غريب اللغة الذي يجب اجتنابه في تفسير القرآن الكريم.

(١) البيت من الطويل، والبرقع: نقاب للْعَرَب يغطى بِهِ الجبين وَالْوَجْه وَلَا يكون فِيهِ إِلَّا ثقبان للعينين تنظران مِنْهُمَا، والعواتق: جمع عاتق وهى الْجَارِيَة المقاربة للاحتلام، والخدور: جمع خدر وَهُوَ الْكن، وَالْبَيْت الذى يستر فِيهِ الْعَوَاتِق. ومَعْنى البيت: يَقُول خف الله في النَّاس واستر حسن جمالك بنقاب على وَجهك، فَإنَّك إن ظَهرت ذاب الجواري الْعَوَاتِق شوقًا إِلَيْك وعشقًا لَك. يُنظر: شرح ديوان المتنبي للعكبري (٢/٣٤٩).

(٢) الكشاف (٢/٤٦٥).

(٣) يُنظر: أنوار التنزيل (٣/١٦٢).

(٤) بدع التفاسير (ص: ٧٢).

(٥) يُنظر: الكشاف (٢/٤٥٤، ٤٦٥).

قلتُ: صدق الشيخ الغماري – رحمه الله- في نقده هذا التفسير؛ وذلك لعدة أسبابٍ:

أولها: **أنَّ هذا التفسير مرويٌّ من طريق ضعيف**؛ فقد أخرجه ابن جرير الطبري في جامعه، وابن أبي حاتم في تفسيره، وذكره الثعلبي في الكشف والبيان، وابن الجوزي في الزاد، والسيوطي في الدر المنثور وعزاه لابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، كلُّهم من طريق عبد الصمد بن عليٍّ الهاشمي بن عبد الله بن العباس عن أبيه عن جده[1]، وعبد الصمد بن عليٍّ بن عبد الله بن العباس الهاشمي ضعيفٌ، ذكره العقيلي في الضعفاء، وقال: " حَدِيثُهُ غَيْرُ مَحْفُوظٍ". أهـ[2]. وقال الذهبي في الميزان:" وما عبد الصمد بحجةٍ". أهـ[3].

كما أورده الأزهري في تهذيب اللغة حيث قال:" وحَدثني الْمُنْذِرِيّ عَن عُثْمَان بن سعيد عَن أبي هِشَام الرِّفاعيّ، قَالَ: حَدثنَا جَمِيع عَن أبي رَوْقٍ عَن الضَّحَّاكِ عَن ابْن عَبَّاس فِي قَوْله: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ قَالَ: حِضْنَ".

---

(١) يُنظر: جامع البيان (٧٦/١٦)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٢١٣٥/٧) رقم (١١٥٥١)، والكشف والبيان (٢١٨/٥)، وزاد المسير (٤٣٦/٢)، والدر المنثور (٥٣١/٤).

(٢) الضعفاء الكبير (٨٤/٣) رقم الترجمة (١٠٥٣).

(٣) ميزان الاعتدال (٦٢٠/٢).

أهـ[1]. وذكره ابن الجوزي في الزاد عن الضحاك عن ابن عباسٍ[2]. وطريق الضحاك عن ابن عباسٍ منقطعة؛ فإنَّ الضحاك لم يلقَ ابن عباسٍ[3].

ثانيها: أنَّ تفسير أكبرن بمعنى حضن غير معروفٍ في لغة العرب، قال أبو عبيدة:

" ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾: أجللنه وأعظمنه، ومَنْ زعم أنَّ أكبرنه «حضن» فمن أين؟ وإنَّما وقع عليه الفعل ذلك، لو قال: أكبرن، وليس في كلام العرب أكبرن: حضن، ولكن عسى أن يكون من شدة ما أعظمنه حضن". أهـ[4]. وقال أبو إسحاقٍ الزَّجاج: " ومعنى ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ أعظمنه. ويقال: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ حِضْنَ. وقد رُوِيتْ عن مجاهد. وليس ذلك بمعروفٍ في اللغة......، والهاء في ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ تنفي هذا؛ لأنَّه لا يجوز أن يقول: النساء قد حِضْنَهُ يا هذا؛ لأن حضن لا يتعدى إلى مفعول".أهـ[5].

وقال أبو منصور الأزهري: " وَأَمَّا قَول الله جلّ وَعز: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾ فأكثرُ المفسِّرينَ يقولونَ: أَعْظَمْنَه. وَرُوِيَ عَن مُجَاهِد أَنه قَالَ: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾: حِضْنَ، وَلَيْسَ ذَلِك بِالْمَعْرُوفِ فِي اللُّغَة". أهـ[6].

---

(١) تهذيب اللغة (١٠/١٢١) مادة (كبر).

(٢) زاد المسير (٢/٤٣٦).

(٣) يُنظر: ميزان الاعتدال (٢/٣٢٥، ٣٢٦)، وتهذيب التهذيب (٤/٤٥٣، ٤٥٤).

(٤) مجاز القرآن (ص: ٣٠٩).

(٥) معاني القرآن وإعرابه (٣/١٠٦).

(٦) تهذيب اللغة (١٠/ ١٢٠) مادة (كبر).

فإن قيل: كيف ذلك، وقد أنشد بعضهم في" أكبرن" بمعنى حضن قول الشاعر:

نَأْتِي النِّسَاءَ عَلَى أَطْهَارِهِنَّ وَلا *** نَأْتِي النِّسَاءَ إِذَا أَكْبَرْنَ إِكْبَارَا**(١)

قلتُ: البيت مصنوعٌ مختلقٌ لا يعرفه العلماء بالشعر، قال الطبري: "وقد زعم بعض الرواة أنَّ بعض الناس أنشده في " أكبرن" بمعنى حضن، بيتًا لا أحسب أنَّ له أصلًا لأنَّه ليس بالمعروف عند الرواة" ثم ذكره(٢). وأيَّده القاضي ابن عطية في حكمه هذا، وذلك حيث يقول: " وقوله: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ معناه: أعظمنه واستهولن جماله، هذا قول الجمهور، وقال عبد الصمد بن علي الهاشمي عن أبيه عن جده: معناه: حضن، وأنشد بعض الناس حجة لهذا التأويل:

نَأْتِي النِّسَاءَ عَلَى أَطْهَارِهِنَّ وَلا *** نَأْتِي النِّسَاءَ إِذَا أَكْبَرْنَ إِكْبَارَا**

وهذا قولٌ ضعيفٌ من معناه منكورٌ، والبيت مصنوعٌ مختلقٌ، كذلك قال الطبري وغيره من المحققين، وليس عبد الصمد من رواة العلم رحمه الله".أهـ(٣).

وقال الإمام الكرماني: " والمحققون على أنَّ بيت "أكبرن " مصنوعٌ لا يُعرف قائله".أهـ(٤).

---

(١) البيت في تهذيب اللغة (١٠/ ١٢٠)، ولسان العرب (٥/١٢٦) مادة (كبر) بلا نسبة.

(٢) جامع البيان (١٦/ ٧٧).

(٣) المحرر الوجيز (٣/٢٣٩)، ويُنظر: الجامع لأحكام القرآن (٩/١٨٠)، وروح المعاني (٦/٤٢٠).

(٤) غرائب التفسير وعجائب التأويل (١/٥٣٦).

ثالثها: **مخالفة ظاهر الآية الشريفة وسياقها**؛ إذ يلزم على هذا التفسير أن تكون الهاء في قوله: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ هاء السَّكت لا هاء الضمير، وكونُها للسكتِ يَرُدُّه ضمُّها؛ إذ لو كانت للسكت لَسَكَنَتْ؛ لذا تعقَّب الشيخ أبو حيان أصحاب هذا الرأي – ومنهم الزمخشري– بقوله: "وَإِجْمَاعُ الْقُرَّاءِ عَلَى ضَمِّ الْهَاءِ فِي الْوَصْلِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ هَاءَ السَّكْتِ، إِذْ لَوْ كَانَتْ هَاءَ السَّكْتِ، وَكَانَ مَنْ أَجْرَى الْوَصْلَ مَجْرَى الْوَقْفِ، لَمْ يَضُمَّ الْهَاءَ". أهـ[1].

واعترض السمين الحلبي على شيخه أبي حيان بقوله: " وهاء السكت تُحَرَّك بحركةِ هاءِ الضمير إجراءً لها مُجْراها". أهـ[2].

قلتُ: كونها للسَّكْتِ، وتُحَرَّكت بحركةِ هاءِ الضمير إجراءً لها مُجْراها خلاف الظاهر، والأولى حمل الآية على المعنى الموافق لظاهرها كما هو معلوم.

فإن قيل: يمكن أن يكون (أَكْبَرْنَ) بمعنى حِضْنَ ولا تكون الهاءُ للسَّكْت، بل تُجْعل هاء الضميرَ؟

قلتُ: يلزم على ذلك أن يعود الضمير في قوله: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ إمَّا إلى المصدر المقدر المدلولِ عليه بفعله أي: أكبرن إكبارًا، بمعنى: حضن حيضًا. وإمَّا إلى يوسف على تقدير حذف اللام، أي: أكبرن له، بمعنى: حضن لأجله من جماله وحسنه.

وأنت خبيرٌ بأنَّ هذا تعسفٌ وتكلفٌ بحمل الآية على المعنى المنقطع عمَّا قبله المحتاج إلى تقديرٍ وتأويلٍ، وقد مرَّ بك أنَّ حمل الآية على المعنى

---

(١) البحر المحيط (٦/٢٦٩).

(٢) الدر المصون (٦/٤٨٠).

المتصل بما قبله من غير احتياجٍ إلى تقديرٍ وتأويلٍ أولى؛ إذ الكلام عليه حينئذٍ يكون شديد الاتصال بما قبله.

زد على ذلك أنَّ عود الضمير لغير يوسف – عليه السَّلام – فيه تشتيتٌ للضمائر، فإنَّ الضمير في قوله قبلُ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ﴾ ليوسف لا محالة.

ومن ثمَّ ترى أنَّ القول الأصحَّ الموافق للغة العرب تفسير قوله: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ بمعنى أعظمنه وأجللنه لجماله وحسنه عليه السَّلام، كما ترى أنَّ الشيخ الغماري قد وُفِّق تمام التوفيق في نقد هذا القول الثاني الذي أورده الزمخشري في تفسير قوله: ﴿أَكْبَرْنَهُ﴾؛ لأنَّه ليس معروفًا في لغة العرب، بل هو من غرائب التفسير وعجائبه، وإن كنتُ أرى أنَّ تأخير الزمخشري هذا القول، وإيراده إياه بصيغة التمريض(قيل) ممَّا يدلُّ على ضعفه عنده، وزيفه لديه.

****

الموضع الخامس: **نقد الغماري إعراب الزمخشري قوله تعالى**: **﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من الفضل الكبير في قوله تعالى**: **﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢) جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴾**[1].

---

(١) [فاطر: ٣٢، ٣٣].

قال الغماري: " **قال الزمخشري**: "فإن قلتَ: فكيف جعلت ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ**﴾ بدلًا من الفضل الكبير الذي هو السبق بالخيرات المشار إليه؟ قلتُ: لمَّا كان في نيل الثواب، نزل منزلة السبب كأنَّه هو الثواب، فأبدلت عنه جنات عدن وفي اختصاص السابقين– بعد التقسيم– بذكر ثوابهم، والسكوت عن الآخرين، ما فيه من وجوب الحذر. فليحذر المقتصد، وليملك الظالم لنفسه حذرًا، وعليهما بالتوبة النصوح المخلِّصة من عذاب الله، ولا يغترا بما رواه عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: « **سَابِقُنَا سَابِقٌ، ومُقْتَصِدُنَا نَاجٍ، وَظَالِمُنَا مَغْفُورٌ له**»[1]، فإنَّ شرط ذلك صحة التوبة[2]، لقوله تعالى: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ**﴾[3]، وقوله ﴿**إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ**﴾[4]، ولقد نطق القرآن بذلك في مواضع، من استقرأها اطلع على حقيقة الأمر، ولم يعلل نفسه بالخدع"[5].

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه – كتاب الجهاد– بَاب مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (١٥١/٢) رقم (٢٣٠٨)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٤٤٣/٣)، وَأعلَّه بِالْفَضْلِ بن عُمَيْر، وقال:" لَا يُتَابع عَلَى إِسْنَاده وَقد رُوِيَ بِإِسْنَاد أصلح من هَذَا".أهـ، والبيهقي في البعث والنشور (٨٤/١) رقم (٦١)، وقال:" فِيهِ إِرْسَالٌ بَيْنَ مَيْمُونِ بْنِ سِيَاهٍ، وَبَيْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَرُوِيَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ غَيْرِ قَوِيٍّ، عَنْ عُمَرَ مَوْقُوفًا عَلَيْهِ".أهـ. ويُنظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري للزيلعي (١٥٣/٣).

(٢) قوله: « فإن شرط ذلك صحة التوبة» هذا عند المعتزلة. أما أهل السنة فيجوزون الغفران بمجرد الفضل. الانتصاف على الكشاف (٦١٣/٣).

(٣) [التوبة: ١٠٢].

(٤) [التوبة: ١٠٦].

(٥) الكشاف (٦١٣/٣).

قلتُ: تمحَّل بجعل ﴿**جَنَّاتُ عَدْنٍ**﴾ بدلًا من الفضل الكبير، وجعل الإشارة بذلك قاصرة على السبق بالخيرات لتفيد الآية مذهبه الاعتزالي: أنَّ الظالم لنفسه والمقتصد لا يدخلان الجنة، لكن يبطل تأويله أنَّ جنات عدن ليست هي الفضل الكبير إلا بتجوزٍ لا ضرورة تقتضيه، ولا حاجة إليه، وذلك لكونه اسم إشارة للبعيد، مشارٌ به إلى توريث الكتاب، وجنات عدن يدخلونها جملة استئنافية ذكرت لبيان جزاء المصطفين، وضمير الجمع دليل على ذلك. وعوده للسابق بالخيرات – كما زعم الزمخشري– نظرًا إلى أنَّ سابقًا في معنى سابقين، تكلفٌ ظاهرٌ، ولا داعي لارتكاب مثل هذا التكلف في إعراب الآية إلا الحرص على موافقة المذهب، ثم يلزم على قصر الإشارة في "ذلك" على السبق بالخيرات خلو الكلام من الإشارة إلى ما في توريث الكتاب من الفضل، مع أنَّه مقصد الكلام، ومحط الفائدة". أهـ[١].

الدراسة والبيان:

جعل الزمخشري قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من الفضل الكبير، وقصر الإشارة بقوله: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ على السابق بالخيرات دون الظالم لنفسه والمقتصد.

وتعقَّبه الشيخ الغماري – رحمه الله– في هذا الإعراب لما يلي:

أولًا: تمحله لتأييد مذهبه الاعتزالي القاضي بعدم دخول الظالم لنفسه – وهو المرجأ لأمر الله– والمقتصد – وهو الذي خلط عملًا صالحًا وآخر سيئًا– الجنة، وقصر دخولها على السابق بالخيرات فقط.

ثانيًا: مخالفة سياق نظم الآية الجليل، وبيان ذلك من وجوهٍ:

(١) بدع التفاسير (ص: ١٠٦).

أ – الأظهر من سياق الآية الكريمة أنَّ المشار إليه بقوله: ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ هو توريث الكتاب، وليس ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾. وإنَّما هي جملة مستأنفة – فجنات مبتدأ، ويدخلونها خبره – ذُكرت لبيان جزاء المصطفين، وضمير الجمع في قوله: ﴿يَدْخُلُونَهَا﴾ دليلٌ على ذلك.

ب– جعل المشار إليه بقوله: ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ السابق بالخيرات بتأويل سابقًا بمعنى سابقين تكلفٌ ظاهرٌ، لا حاجة إليه.

ج – يلزم على قصر الإشارة على السابق بالخيرات خلو الكلام من الإشارة إلى ما في توريث الكتاب من الفضل، وهو المقصود من السياق، فهو غرض الكلام ومحط فائدته.

وسبقه إلى نقد الزمخشري في هذا الإعراب ابنُ المنير، مُبيّنًا مخالفته لسياق الآية، ومُفصحًا عن الإعراب الذي يقتضيه ظاهر النظم الكريم، وذلك حيث يقول: " وقد صُدِّرت هذه الآية بذكر المصطفين من عباد الله، ثم قسمتهم إلى الظالم والمقتصد والسابق ليلزم اندراج الظالم لنفسه من الموحدين في المصطفين، وإنه لمنهم، وأي نعمةٍ أتم وأعظم من اصطفائه للتوحيد والعقائد السالمة من البدع، فما بال المصنف يطنب في التسوية بين الموحد المصطفى والكافر المجترئ، وقوله: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ الضمير فيه راجعٌ إلى المصطفين عمومًا، والجنات جزاؤهم على توحيدهم جميعًا، وإعرابها: جنات مبتدأ، ويدخلونها الخبر، وقوله: ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤاً وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ... ﴾ إلى آخر الآية: خبر بعد خبر، وخبر على خبر، والله المستعان". أهـ[1].

(١) الانتصاف على الكشاف (٣/٦١٣).

وممن تعقَّب الزمخشري – كذلك – في هذا الإعراب المتمحَّل: المحقق الألوسي، وزاد أوجهًا أخرى في ردِّه ونقده، وذلك حيث يقول: " فخصَّ الوعد بالقسم الأخير مراعاةً لمذهب الاعتزال، وهو على ما سمعت للأقسام الثلاثة، وذلك هو الأظهر في النظم الجليل ليطابقه قوله تعالى بعدُ: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ﴾(١)، وليناسب حديث التعظيم والاختصاص المدمج في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ﴾، وإلا فأي تعظيمٍ في ذلك الذكر بعد أن لز أكثر المصطفين في قرن الكافرين، وليناسب ذكر الغفور بعد حال الظالم والمقتصد والشكور حال السابق، ولتعسف ما ذكره من الإعراب وبُعده عن الذوق، وكيف لا يكون الأظهر، وقد فسَّره كذلك أفضل الرسل ومن أُنزل عليه هذا الكتاب المبين على ما مر آنفًا(٢)، وإليه ذهب

---

(١) [فاطر: ٣٦].

(٢) يشير إلى ما ذكره من أحاديث وروايات مفادها أنَّ الثلاثة – الظالم لنفسه والمقتصد والسابق– كُلُّهم من هذه الأمة، وممَّا ذكره الحديث الذي أخرجه أحمد في مسنده (٢٧١/١٨) رقم (١١٧٤٦)، وقال محققوه: " إسناده ضعيف لإبهام الرجل من ثقيف، والرجل من كنانة وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين"، وأخرجه الترمذي في جامعه – أبواب تفسير القرآن– باب ومن سورة الملائكة (٣٦٣/٥) رقم (٣٢٢٥)، وقال: "هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه"، والطبري في تفسيره (٤٧١/٢٠) كلُّهم عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ قَالَ: « هَؤُلَاءِ كُلُّهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَكُلُّهُمْ فِي الْجَنَّةِ».

والحديث الذي الذي أخرجه أحمد في مسنده (٥٧/٣٦) رقم (٢١٧٢٦)، وقال محققوه: " إسناده ضعيف لانقطاعه بين علي بن عبد الله وأبي الدرداء، بينهما فيه أبو خالد البكري"، وابن جرير الطبري (٤٧٠/٢٠)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٥/٧) رقم (١١٢٨٩)، وقال:" رَوَاهُ أَحْمَدُ بِأَسَانِيدَ رِجَالُ أَحَدِهَا رِجَالُ الصَّحِيحِ وَهِيَ هَذِهِ إِنْ كَانَ عَلِيٌّ

الكثير من أصحابه الفخام ونجوم الهداية بين الأنام رضي الله تعالى عنهم، وعدَّ منهم في البحر[1]: عمر وعثمان وابن مسعود وأبا الدرداء وأبا سعيد وعائشة رضي الله تعالى عنهم، وقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في البعث عن البراء بن عازب أنَّه قال بعد أن قرأ الآية: «أَشْهَدُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُمْ جَمِيعًا الْجَنَّةَ»[2]، وأخرج غير واحدٍ عن كعبٍ أنَّه قرأ الآية إلى ﴿لُغُوبٌ﴾[3] فقال «دخلوها ورب الكعبة»، وفي لفظٍ: «كُلُّهُمْ فِي الْجَنَّةِ»[4].

ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَزْدِيُّ سَمِعَ مِنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ فَإِنَّهُ تَابِعِيٌّ".أهـ كلُّهم عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: " قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ﴾ « فَأَمَّا الَّذِينَ سَبَقُوا بِالْخَيْرَاتِ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ، وَأَمَّا الَّذِينَ اقْتَصَدُوا، فَأُولَئِكَ يُحَاسَبُونَ حِسَابًا يَسِيرًا، وَأَمَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ يُحَاسَبُونَ فِي طُولِ الْمَحْشَرِ، ثُمَّ هُمُ الَّذِينَ تَلَافَاهُمُ اللهُ بِرَحْمَتِهِ، فَهُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿لُغُوبٌ﴾ [فاطر:٣٤، ٣٥]». وقد ذكر الحافظ ابن كثير هذين الحديثين، وساق جملةً أخرى من الأحاديث والروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، من طرقٍ يشدُّ بعضها بعضًا تدلُّ على أنَّ الثلاثة من هذه الأمة. يُراجع تفسير القرآن العظيم (٥٤٦/٦ وما بعدها).

(١) يُنظر: البحر المحيط (٣٣/٩).

(٢) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (٨٥/١) رقم (٦٣)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٢٥)، وعزاه لسعيد بن منصور، والبيهقي في «البعث». وفي سنده عمرو بن ثابت بن هرمز: ضعيف الحديث، رُمي بالرفض. تُنظر ترجمته: تهذيب التهذيب (٩/٨، ١٠).

(٣) [فاطر:٣٥].

(٤) أخرجه البيهقي في البعث والنشور (٨٥/١) رقم (٦٤)، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٧/ ٢٦)، وعزاه لسعيد بن منصور وَعبد بن حميد وَابْن الْمُنْذر وَالْبَيْهَقِيّ.

ألا ترى على أثره ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نارُ جَهَنَّمَ﴾ نعم إن أُريد بالظالم لنفسه الكافر يتعذر رجوع الضمير إلى ما ذُكر، ويتعيَّن رجوعه إلى السابق وإليه وإلى المقتصد؛ لأنَّ المراد بهما الجنس لكن لا ينبغي أن يراد بعد هاتيك الأخبار". أهـ(١).

وبهذا التحقيق ترى أنَّ الشيخ الغماري قد أجاد وأصاب في نقد هذا الإعراب الذي أورده الزمخشري عند تفسيره الآيتين الكريمتين.

****

الموضع السادس: **نقد الغماري تفسير الزمخشري التحريم بمعنى اعتقاد الحلال حراماً في قوله تعالى**: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٢) لمخالفته سياق النظم الجليل**.

قال الغماري: "ومن بدع التفاسير: قول الزمخشري: ﴿**لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ**﴾ من ملك اليمين أو العسل. ﴿**وتَبْتَغِي**﴾ إمَّا تفسير لتحرم، أو حال، أو استئناف، وكان هذا زلةً منه لأنَّه ليس لأحدٍ أن يحرِّم ما أحلَّ الله لأنَّ الله عزّ وجل إنَّما أحلَّ ما أحلَّ لحكمةٍ ومصلحةٍ عرفها في إحلاله، فإذا حرَّم كان ذلك قلب المصلحة مفسدة ﴿**وَاللَّهُ غَفُورٌ**﴾ قد غفر لك ما زللتَ فيه ﴿رَحِيمٌ﴾ قد رحمك فلم يُؤاخذك به"(٣).

---

(١) روح المعاني (١١/٣٧٠، ٣٧١).

(٢) [التحريم: ١].

(٣) الكشاف (٤/٥٦٣، ٥٦٤).

ووجه البدعة في هذا التفسير: أنَّه حمل التحريم على اعتقاد الحلال حرامًا، وسياق الآية لا يقتضيه، ولا يدل عليه، ثم حكم بأنَّ النَّبيَّ ﷺ زلَّ في هذا التحريم.

والواقع أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يزل؛ لأنَّه لم يعتقد ما أحلَّه الله حرامًا، كما زعم الزمخشري. بل امتنع منه بيمين. على أنَّه ﷺ لو قال في شيءٍ: أنَّه حرام، كان حرامًا؛ لأنَّه مبلغٌ عن الله. وقد حرَّم أشياء لم تأت في القرآن، مثل السِّباع والحمر الأهلية، وقال في الحديث الصَّحيح: « **أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ**»[1]، فإذا اعتقد في شيءٍ أنَّه حرام، فهو حرام حقيقة؛ لأنَّ اعتقاده لا يكون إلا مطابقًا للواقع، فالزمخشري هو الذي زلَّ في هذا المكان وضلَّ، سامحه الله.

"تنبيه" قول الزمخشري: " لحكمةٍ ومصلحةٍ عرفها"، فيه إطلاق المعرفة على علم الله تعالى، وهو خطأ؛ لأنَّه لا يجوز شرعًا أن يُقال: عرف الله كذا، وهو عارف. وإنَّما يُقال: علم كذا، وهو عالم، وتجويز الشيخ زكريا الأنصاري إطلاق المعرفة في حقِّ الله، لورود ذلك، يُقال عليه: لا يكفي

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه – أبواب السُّنَّة – باب تَعْظِيمِ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالتَّغْلِيظِ عَلَى مَنْ عَارَضَهُ (٩/١) رقم (١٢) من حديث المقدام بن معدي كرب، وقال محققه:" حديثٌ صحيحٌ دون قوله: « أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»، فقد انفرد بها الحسن بن جابر، وهو مستور كما قال الحافظ الذهبي في "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه[ص: ١١٤]"، وقال الحافظ ابن حجر في "التقريب"[ص: ١٥٩]: مقبول؛ أي: عند المتابعة وإلا فليِّن، وقد رواه من هو أوثق منه بدونها".أهـ.

الورود، بل لا بُدَّ من الثبوت ولم يثبت في إطلاقها عليه تعالى حديثٌ صحيحٌ".أهـ[1].

الدراسة والبيان:

زلَّ الزمخشري زلةً خطيرةً بتفسيره التحريم في قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ باعتقاد الحلال حرامًا، وعدَّ ذلك زلةً من النبي ﷺ، ومعاذ الله وحاش لله أن يعتقد النبيُّ ﷺ تحريم ما أحلَّ الله له؛ لذا تعقَّبه الشيخ الغماري واصفًا عدم إجلاله لمقام النَّبيِّ الكريم بالزلل، حاكمًا على جرأته تلك بالأمر الجلل، مُبطلًا ما ادَّعاه بما يأتي:

أولًا: حمْلُ الزمخشري التحريمَ في الآية الكريمة على اعتقاد الحلال حرامًا يأباه سياق النظم الجليل، وبيان ذلك:

أنَّ اعتقاد ما أحلَّه الله حرامًا أمرٌ يتحاشى عنه آحاد المؤمنين، فكيف بسيد الأنبياء وخاتم المرسلين ﷺ؟! ولعلَّ تصدير الآية بندائه ﷺ بهذا الوصف ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ إشارةٌ إلى التنبيه بالصِّفة الدالة على عصمته ممَّا يقع فيه من ليس بمعصومٍ[2]. هذه واحدة.

الثانية أنَّ حمل التحريم في الآية الكريمة على الامتناع ممَّا أحلَّه الله بيمينٍ هو الأليق بمقام النُّبوة المُنيف، والأوفق بجزالة سياق النظم الشريف، والدليل عليه ظاهر قوله تعالى بعد هذه الآية مباشرةً: ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾[3] أي: قد شرع لكم تحليلها وهو حلُّ ما عقدته الأيمان

---

(١) بدع التفاسير (ص: ١٣٢، ١٣٣).

(٢) يُنظر: البحر المحيط (٢٠٧/١٠)، وروح المعاني (٣٤٢/١٤).

(٣) [التحريم: ٢].

بالكفارة. وإنَّما عاتبه الله تعالى عليه رفقًا به، وتنويهًا بقدره، وإجلالًا لمنصبه عليه الصَّلاة والسَّلام أن يراعي مرضاة أزواجه بما يشق عليه جريًا على ما ألف من لطف الله تعالى به(١).

ثانيًا: أنَّه ﷺ لو حرَّم شيئًا، كان حرامًا حقيقةً؛ لأنَّه مبلغٌ عن الله، وقد أمرنا الله بقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٢).

ومن ثمَّ ترى أنَّ الشيخ الغماري موفقٌ غاية التوفيق في نقده كلام الزمخشري في هذا المقام؛ لمخالفته سياق الآيات الكريمة، ولإساءته للجناب النبوي الرفيع، وقد سبقه إلى التنبيه على زلل الزمخشري هنا: ابن المنير السكندري، والعلامة الألوسي حيث نقل كلٌّ منهما كلامه مع التعقيب عليه بما يدحضه(٣).

أمَّا الشيخ أبو حيان فنزَّه صفحات كتابه عن نقل كلام الزمخشري مكتفيًا بالتنبيه على زلته بقوله:" وللزمخشري هنا كلامٌ أضربت عنه صفحًا، كما ضربت عن كلامه في قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾(٤)، وكلامه هذا ونحوه يعزو إلى المعصوم ما ليس لائقًا". أهـ(٥).

(١) يُنظر: الانتصاف على هامش الكشاف(٤/٥٦٢)، وروح المعاني (١٤/٣٤٣).

(٢) [الحشر: ٧].

(٣) يُنظر: الانتصاف على هامش الكشاف(٤/٥٦٢)، وروح المعاني (١٤/٣٤٣).

(٤) [التوبة: ٤٣].

(٥) يُنظر: البحر المحيط (١٠/٢٠٨).

فإن قلتَ: ما الشيء الذي امتنع منه النبي ﷺ بيمينٍ فعوتب عليه؟

يُقال لك: الصَّحِيحُ فِي سَبَبِ نُزُولِ الْآيَةِ –كما قال الإمام النووي– أَنَّهَا فِي قِصَّةِ الْعَسَلِ لا في قصة وطء مارية المروية فِي غَيْرِ الصَّحِيحَيْنِ، وَلَمْ تَأْتِ قِصَّةُ مَارِيَةَ مِنْ طَرِيقٍ صَحِيحٍ، قَالَ النَّسَائِيُّ: إِسْنَادُ حَدِيثِ عَائِشَةَ فِي الْعَسَلِ جَيِّدٌ صَحِيحٌ[1].

قلتُ: بل حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في أعلى درجات الصَّحة اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، حيث أخرجاه بسنديهما عن عُبَيْد بْن عُمَيْرٍ، قال: سَمِعْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَيَشْرَبُ عِنْدَهَا عَسَلًا، فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ: أَنَّ أَيَّتَنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَلْتَقُلْ: إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ، أَكَلْتَ مَغَافِيرَ[2]، فَدَخَلَ عَلَى إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: «لاَ، بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَلَنْ أَعُودَ لَهُ» فَنَزَلَتْ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ إِلَى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ﴾[3]

---

(١) يُنظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٠/٧٧).

(٢) المَغَافِير: واحِدُها مُغْفُور، بالضَّم، وهو شَيْءٌ يَنْضَحُهُ شَجَرُ العُرْفُط، وَلَهُ رِيحٌ كريهة منكرة. يُنظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٣٧٤) مادة (غَفَرَ).

(٣) [التحريم: ٤].

لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾(١) لِقَوْلِهِ: «بَلْ شَرِبْتُ عَسَلًا»(٢).

وممَّا ينبغي أن يذكر فيشكر في هذا المقام تنبيه الشيخ الغماري على خطأ الزمخشري في إطلاقه المعرفة على الله تعالى؛ إذ من المقرر شرعًا منع وصف الله تعالى بالمعرفة؛ لِأَنَّ المعرفَة قد تكون علمًا مستحدثًا، وعلم الله تَعَالَى قديمٌ مُحِيطٌ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاء، كما أَنَّ المعرفة تُوهم سابقة الجهل، والله تعالى منزَّهٌ عنه، ولعدم ورود وثبوت إطلاقها على الله في القرآن أو السُّنَّة؛ لذا أجمع أهلَّ السُّنَّة على أنَّ الله تعالى لا يُسمَّى عارفًا، ولا يُوصف بالمعرفة، وإنَّما يُسمَّى عالمًا، ويوُصف بالعلم، لورود ذلك وثبوته، والاعتراض على ذَلِك بقَوْله ﷺ: « تَعَرَّفْ إِلَى اللَّهِ فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّةِ»(٣)، ففيه إطلاق المعرفة على الله تعالى، أُجيب عَنهُ: بِأَنَّ هَذَا من بَاب الْمُشاكلة(٤)، مثل قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾(١)، وَلَا يجوز أَن يُقَال لله

(١) [التحريم: ٣].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب التفسير – باب ﴿لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ (٤٤/٧) رقم (٥٢٦٧)، ومسلم في صحيحه – كتاب الطلاق – بَاب وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ عَلَى مَنْ حَرَّمَ امْرَأَتَهُ، وَلَمْ يَنْوِ الطَّلَاقَ (١١٠٠/٢) رقم (١٤٧٤).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١٨/٥، ١٩) رقم (٢٨٠٣)، وقال محققوه:" حديثٌ صحيحٌ". أهـ،

(٤) المشاكلة: في اللغة هي المماثلة، والذي تحرر في المصطلح، عند علماء هذا الفن، أن المشاكلة هي ذكر الشيء بغير لفظه، لوقوعه في صحبته؛ تحقيقًا، أو تقديرًا. فالأول، كقوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾[المائدة: ١١٦]، والأصل: تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما عندك، فإن الحق، تعالى وتقدس، لا يستعمل في حقه لفظ النفس، إلا أنها استعملت هنا مشاكلة لما تقدم من لفظ النفس، وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ

ماكر، وإنَّما الآية من بَاب المشاكلة، وَأَنَّ المُرَاد هُنَـا: تقرب من الله تَعَالَى فِي الرخَاء يتَقَرَّب مِنْك فِي الشدَّة[2].

****

الموضع السابع: **نقد الغماري توجيه الزمخشري تفسير الإبل بمعنى السحاب في قوله تعالى**: ﴿**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾[3].

قال الغماري : " **ومن بدع التفاسير**: أنَّ الإبل هي السحاب. قال الزمخشري: " لعلَّه لم يرد أنَّ الإبل من أسماء السَّحاب، كالغمام والمزن

مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فالجزاء عن السيئة في الحقيقة، غير سيئة، والأصل: وجزاء سيئةٍ عقوبةٌ مثلها، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، والأصل: أخذهم بمكرهم، وقوله: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: فعاقبوه، فعدل عن هذا لأجل المشاكلة اللفظية. والثاني، كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٣٨] وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ﴾، والمعنى "تطهير الله"؛ لأنَّ الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أنَّ النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم. فأُمر المسلمون بأن يقولوا لهم: قولوا آمنَّا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغةً لا مِثل صبغتنا، وطهّرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا. أو يقول المسلمون: صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم، وجيء بلفظ الصبغة للمشاكلة، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ؛ لقرينة الحال التي هي سبب النزول. يُنظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٣٧، ٢٣٨)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢/٢٥٢)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (٤/٥٨٩).

(١)[آل عمرَان: ٥٤].

(٢) تُراجع المسألة: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (١/٢٣٧ – ٢٤٠).

(٣) [الغاشية: ١٧].

والرباب والغيم والغين، وغير ذلك. وإنَّما رأى السَّحاب مشبهًا بالإبل كثيرًا في أشعارهم، فجوز أن يراد السَّحاب على طريق التشبيه والمجاز"[1]. قلتُ: هذا توجيهٌ بعيدٌ". أهـ[2].

الدراسة والبيان:

فسَّر أبو العباس المبرِّد الإبل في قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ**﴾ بالقطع العظيمة من السَّحاب، وعلَّل ذلك بأنَّ العرب قد تسميها بذلك، إِذْ تَأْتِي أَرْسَالًا كَالْإِبِلِ، وَتُزْجَى كَمَا تُزْجَى الْإِبِلُ، وَهِيَ فِي هَيْئَتِهَا أَحْيَانًا تُشْبِهُ الْإِبِلَ وَالنَّعَامَ، وَمِنْهُ قَوْلُ الشاعر:

كَأَنَّ السَّحَابَ ذَوَيْنَ السما *** ءَ نَعَامٌ تَعَلَّقَ بِالْأَرجَلِ**[3].

وهذا التفسير – كما ترى – غريبٌ من اللغة، بعيدٌ من لفظها؛ لذا ذكره الإمام الثعلبي بصيغة التمريض التي تدلُّ على ضعفه ثم أنكره، وذلك حيث يقول: " وقيل: الإبل هاهنا السَّحاب، ولم أجد لذلك أصلًا في كتب الأئمّة". أهـ[4].

ولأجل غرابته وبعده حمله الزمخشري – وتبعه البيضاوي[5]– من قائله على إرادة التشبيه والمجاز، معتذرًا عنه بأنَّ الداعي له في قوله هذا: طلب

---

(١) الكشاف (٤/٧٤٥).

(٢) بدع التفاسير (ص: ١٤٥).

(٣) يُنظر: المحرر الوجيز (٥/٤٧٤)، والجامع لأحكام القرآن (٢٠/٣٥)، والبحر المحيط (١٠/٤٦٤)، واللباب في علوم الكتاب (٢٠/٣٠٠) كلهم عن المبرد.

(٤) الكشف والبيان (١٠/١٩٠).

(٥) يُنظر: أنوار التنزيل (٥/٣٠٨).

المناسبة بين السَّحاب وبين المتعاطفات الأخرى المذكورة معه من السَّماء والأرض والجبال على ما يقتضيه قانون البلاغة[1].

وتعقَّبه الشيخ الغماري في توجيهه هذا القول والاعتذار عن قائله بقوله: " هذا توجيهٌ بعيدٌ"، وهو كما قال؛ لسببين:

أولهما: أنَّ الحمل على المعنى المجازي خلاف الأصل؛ إذ الأصل أن تُحمل الألفاظ على حقيقتها ما لم تأتِ قرينة تصرفها إلى المعنى المجازي، ولا قرينة هنا.

ثانيهما: الزعم بأنَّ القرينة التي دعت إلى الحمل على المعنى المجازي هي طلب المناسبة بين المتعاطفات المذكورة على ما يقتضيه قانون البلاغة زعمٌ خاطئ، ودعوى عريضة؛ إذ المناسبة متحققةٌ وحاصلةٌ مع بقاء لفظ الإبل على حقيقته، وفي بيانها وتجليتها يقول الإمام الرازي: " أمَّا إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين:

الأول: أنَّ القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرًا، لأنَّ بلدتهم بلدةٌ خاليةٌ من الزرع، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل، فكانوا كثيرًا ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكر في الأشياء، لأنَّه ليس معه مَنْ يُحادثه، وليس هناك شيءٌ يشغل به سمعه وبصره، وإذا كان كذلك لم يكن له بُدٌّ من أن يشغل باله بالفكرة، فإذا فكر في ذلك الحال وقع

---

(١) يُنظر: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِي وكِفَايةُ الرَّاضِي عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي (٨/٣٥٣)، وروح المعاني (١٥/٣٢٩).

بصره أول الأمر على الجمل الذي ركبه، فيرى منظرًا عجيبًا، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء، وإذا نظر يمينًا وشمالًا لم ير غير الجبال، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض، فكأنَّه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر، ثم إنَّه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئًا سوى هذه الأشياء، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية.

الوجه الثاني: أنَّ جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنَّها على قسمين: منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها نصيب معًا، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيبٌ، وليس للشهوة فيها نصيبٌ.

والقسم الأول: كالإنسان الحسن الوجه، والبساتين النزهة، والذهب والفضة وغيرها، فهذه الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم، إلا أنَّها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها، لأنَّه لم يُؤمَن عند النظر إليها وفيها أنْ تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعًا عن إتمام النظر والفكر وسببًا لاستغراق النفس في محبته.

أمَّا القسم الثاني: فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن، ولكن يكون داعية تركيبها حكم باللغة وهي مثل الإبل وغيرها، إلا أنَّ ذكر الإبل هاهنا أولى لأنَّ إلف العرب بها أكثر، وكذا السماء والجبال والأرض، فإنَّ دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة، وليس فيها ما يكون نصيبًا للشهوة، فلمَّا كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة

الشهوة لا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع وبالله التوفيق". أهـ[1].

إذا عرفتَ هذا، فاعلم أنَّ تفسير الإبل في الآية الكريمة بالحيوان المعروف هو الأصحُّ الأشهرُ في اللغة؛ لذا استظهره الماوردي في تفسيره؛ إذ يقول:" وفي (الإبل) ها هنا وجهان: أحدهما: وهو أظهرهما وأشهرهما: أنَّها الإبل من النَعَم. الثاني: أنَّها السَّحاب، فإن كان المراد بها السحاب فلِمَا فيها من الآيات الدالة على قدرة الله والمنافع العامة لجميع خلقه. وإن كان المراد بها من النَعَم فإنَّ الإبل أجمع للمنافع من سائر الحيوانات، لأنَّ ضروبه أربعة: حلوبة ، وركوبة ، وأكولة ، وحمولة، والإبل تجمع هذه الخلال الأربع ، فكانت النعمة بها أعم ، وظهور القدرة فيها أتم".أهـ[2].

ومن هنا ترى أنَّ الشيخ الغماري موفقٌ غاية التوفيق في تعقبه توجيه الزمخشري قول من زعم أنَّ المراد بالإبل في الآية الشريفة السحاب، والله أعلم.

****

الموضع الثامن: تعقيب الغماري على رفض الزمخشري تفسير اليتم في قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى﴾[3] أنَّه من قولهم: درةٌ يتيمةٌ.

---

(١) مفاتيح الغيب (١٤٥/٣١، ١٤٦).

(٢) النكت والعيون (٢٦٢/٦).

(٣)[الضحى: ٦].

قال الغماري: " قال الزمخشري: ومن بدع التفاسير أنَّه من قولهم: درةٌ يتيمةٌ، وأنَّ المعنى: ألم يجدك واحدًا في قريش، عديم النظير؟ فآواك!"[1].

قلتُ: يجوز أن يكون من باب الإشارة. والمعنى: أنَّ النبي ﷺ كان عديم النظير في قريشٍ، يبغض الأصنام، وهم يعبدونها، ويجتنب قبائح الجاهلية، وهم منغمسون فيها، وينشد معالي الأمور، وهم يحبون سفسافها. فهو درةٌ يتيمةٌ، وسط معادن غير كريمةٍ، وأشق شيءٍ على الشخص وجوده بين ناس غير موافقين له، فآواه الله إليه، وآنسه بوحيه".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

نقد الزمخشري قول مَنْ فسَّر اليتم في قوله تعالى ﴿**أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى**﴾ أنَّه من قولهم: درةٌ يتيمةٌ، وحكم عليه بالبدعية كما علمت.

وتعقَّبه الشيخ الغماري بأنَّ هذا التفسير جائزٌ إذا جُعل من قبيل التفسير الإشاري؛ لأنَّ قولهم: درةٌ يتيمةٌ بمعنى لا نظير لها ولا مثيل، والعرب تقول: كلُّ شَيْءٍ مُفْرَدٍ يَعِزُّ نَظيرِه فَهُوَ يَتِيمٌ[3]. وغنيٌّ عن البيان أنَّ سيدنا وحبيبنا ﷺ يَعِزُّ نَظيرِه في البريَّة كلها لا في قريشٍ وحدها، فهو أفضل مخلوقات الله جميعًا على الإطلاق.

---

(١) الكشاف (٤/٧٦٧، ٧٦٨).

(٢) بدع التفاسير (ص: ١٤٧).

(٣) يُنظر: الصِّحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/٢٠٦٤)، ولسان العرب (١٢/٦٤٦) مادة (يتم).

ولمَّا كان هذا التفسير – كما ترى– يصحُّ على مقتضى الظَّاهر المقرر في لسان العرب، وله شاهدٌ شرعيٌّ يُؤَيِّده من غير معارضٍ شرعيٍّ ولا عقليٍّ، وهو أنَّ النَّبيَّ أفضل المخلوقات على الإطلاق، جاز قبوله، وصحَّ اعتباره على أنَّه تفسيرٌ مستنبطٌ من باب الإشارة إذا أضفتَ إلى ما سبق شرطًا ثالثًا وهو: أن لا يدَّعى أنَّ هذا التفسير الإشاري هو المراد وحده دون الظَّاهر، بل لا بد أن نعترف بالمعنى الظَّاهر أوَّلًا، وهو تفسير اليتيم بمن فقد أباه ولم يبلغ مبلغ الرجال؛ إذ لا يطمع في الوصول إلى الإشارة قبل إحكام فهم العبارة، « ومن ادَّعى فهم أسرار القرآن ولم يُحكم التفسير الظَّاهر فهو كمن ادَّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب!!»[١].

وقد لفت الأنظار إلى هذه الإشارة الدقيقة المعتبرة عند تفسيره الآية الكريمة: ابن عجيبة في البحر المديد حيث قال:" وقيل: هو من قول العرب: دُرةٌ يتيمةٌ إذا لم يكن لها مِثل، أي: ألم يجدك وحيدًا في شرفك وفضلك، لا نظير لك فآواك إلى حضرته".أهـ[٢].

وكذلك صنع المحقق الألوسي حيث قال:" ومن بدع التفاسير على ما قال الزمخشري أنَّ يتيمًا من قولهم: دُرةٌ يتيمةٌ، والمعنى: ألم يجدك واحدًا في قريشٍ عديم النظير فآواك" والأولى عليه أن يُقال: ألم يجدك واحدًا عديم

(١) تُنظر هذه العبارة: البرهان في علوم القرآن، النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله (٢/١٥٥)، والإتقان في علوم القرآن، النوع الثامن والسبعون: في معرفة شروط المفسر وآدابه(٤/٢٢٦). ويُنظر: شروط صحة التفسير الإشاري: التفسير والمفسرون (٢/٢٦٥، ٢٦٦).

(٢) البحر المديد (٧/٣١٨).

النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الإمكان فآواك إليه، وجعلك في حقِّ اصطفائه". أهـ[1].

وبهذا يتبيَّن لك إجادة الشيخ الغماري في تعقيبه على الزمخشري في هذا الموضع، والله أعلم.

****

(١) روح المعاني (١٥/٣٨١).



المبحث الثالث: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المتعلقة بالقراءات القرآنية وتوجيهها.

من مواطن الزلل التي وقع فيها العلامة الزمخشري، وتعقَّبه الشيخ الغماري لأجلها: الاعتماد على شواذ القراءات، وتكلف توجيهها بغرائب الإعراب، ونوادر اللغة، وتهجمه على بعض القراءات المتواترة، وتوجيهه لبعضها بما يفيد أنَّ القراءة مسألةٌ اجتهادية، وهاك المواضع التي تؤكد لك ذلك وتصدقه:

الموضع الأول: نقد الغماري اعتماد الزمخشري على قراءةٍ شاذةٍ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْئَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[1].

قال الغماري:" قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[2] .... **ومن بدع التفاسير:** ما حكاه الزمخشري فقال: "وقيل: معناه أكاد أخفيها من نفسي، ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف، ومحذوف لا دليل عليه مطرح. والذي غرَّهم منه أنَّ في مصحف أبيِّ: أكاد أخفيها من نفسي. وفي بعض المصاحف: أكاد أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها؟؟"[3].

(١)[الأعراف: ١٨٧].

(٢)[طه: ١٥].

(٣) الكشاف (٣/٥٦).



قلتُ: قد اعتمد هذا التفسير في سورة الأعراف، حيث قال ثمَّة: ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا﴾ أي: علم وقت إرسائها عنده، قد استأثر به لم يخبر به أحدًا من ملكٍ مقربٍ، ولا نبيٍّ مرسلٍ، يكاد يخفيها من نفسه[1]، وهذا غلطٌ قبيحٌ، وكيف خفي عليه – مع فطنته وذكائه- أنَّ خفاء علم الساعة عن الله تعالى محالٌ؟! وأنَّه لا يجوز أن يقال: يكاد يخفيها عن نفسه، ثم من أكبر عيوب الزمخشري حشد شواذ القراءات، والنقل عن شواذ المصاحف، وتكلف توجيه تلك الشواذ بغرائب الإعراب، ونوادر اللغة، بل لا يعيب كثيرًا من التفاسير غير هذا، وغير الاعتماد على الإسرائيليات". أهـ[2].

الدراسة والبيان:

زعم بعضهم أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ معناه: أكاد أُخفيها من نفسي.

واعترض الزمخشري على هذا التفسير بعد حكايته بصيغة التمريض التي تدلُّ على ضعفه عنده، وزيفه لديه بأمرين:

أولهما: أنَّه لا دليل في الكلام على هذا المحذوف، ومحذوفٌ لا دليل عليه مردودٌ.

ثانيهما: اعتماد أصحاب هذا التفسير على ما ورد في القراءات الشاذة[3].

---

(١) الكشاف (١٨٣/٢).

(٢) بدع التفاسير (ص: ٨٨، ٨٩).

(٣) ذكر هذه القراءات ابن جني في المحتسب (٤٧/٢) بلا نسبة، وعزاها أبو حيان في البحر المحيط (٣٢٠/٧) لأُبيّ وعبد الله بن مسعود، والسمين في الدر المصون (٢٠/٨) لأُبيّ، والألوسي في روح المعاني (٤٨٧/٨) لابن عباسٍ وجعفر الصادق وأُبيّ وبن مسعود.



واعتراض الزمخشري – كما ترى – على هذا التفسير صحيحٌ، وعلى الرغم من اعتراضه عليه ونقده له عند تفسيره آية سورة طه اعتمده وقال به عند تفسيره آية سورة الأعراف ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاَّ هُو....﴾ الآية حيث قال: " ﴿إِنَّمَا عِلْمُهَا﴾ أي علم وقت إرسائها عنده قد استأثر به، لم يخبر به أحدًا من ملكٍ مقرّبٍ ولا نبيٍّ مرسلٍ، يكاد يخفيها من نفسه، ليكون ذلك أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، كما أخفى الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك". أهـ. فسبحان من تنزَّه عن السَّهو والغفلة.

لذا تعقَّبه الشيخ الغماري ونبَّه على سهوه وغفلته؛ لأمرين:

الأول: اعتماده على القراءة الشاذة التي تعقَّبها هو بعد ذلك في سورة طه.

الثاني: أنَّ مضمون هذه القراءة الشاذة مخالفٌ لما عُلم أنَّ علم السَّاعة من الغيبيات الخمس التي لا يعلمها إلا الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، ومخالفٌ – كذلك– لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾[2]، ولقوله: ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[3]، وغير ذلك من الآيات التي تثبت إحاطته تعالى بكلِّ شيءٍ علمًا. فكيف خفي على الزمخشري معارضة

---

(١)[لقمان: ٣٤].

(٢)[آل عمران: ٥].

(٣)[طه: ٧].

هذه القراءة الشاذة بهذه الآيات؟! ومن المعلوم أنَّ الشاذ لا يقوى على معارضة المتواتر ومنازعته.

فإن قيل: مراده حمل الكلام على المبالغة في إخفاء أمر الساعة، على ما جرت به عادة العرب من أنَّ أحدهم إذا بالغ في كتمان الشيء قال: كدتُ أُخفيه من نفسي.

قلتُ: حمل الكلام على المبالغة مجازٌ، وصرف الكلام من الحقيقة إلى المجاز يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة هنا إلا بتقدير هذا المحذوف المستفاد من القراءة الشاذة – أعني من نفسي– ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف.

فإن قيل: القرينة على هذا المحذوف إثباته في المصاحف، وكونه قرينةً خارجيةً لا يضرُّ إذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام[1].

قلتُ: أيُّ مصاحف تلك؟! إنَّها مصاحف شاذة لا يعتمد عليها، ولا يُستند إليها، لا سيما وقد عارضت المتواتر المجمع عليه.

فإن قيل: يمكن أن يكون الدليل على هذا المحذوف أنَّه لا بُدَّ لقوله: {أخفيها} من متعلق وهو من يُخفي منه، ولا يجوز أن يكون هذا المتعلق المخفى منه (من الخلق)؛ لأنَّه تعالى أخفاها عنهم بدليلٍ آخر هو قوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ .....﴾ الآية فيتعيَّن أن يكون المتعلق المخفى منه (من نفسي)[2].

(١) هذا كلام العلَّامة الألوسي حيث أيَّد حمل الكلام على المبالغة، وانتصر له. يُنظر: روح المعاني (٤٨٧/٨).

(٢) المصدر السابق.



قلتُ: استبعاد جواز كون هذا المتعلق المخفى منه (من الخلق) ممنوعٌ؛ لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها، وأيضًا من الممكن الجائز أن لا يُقدَّر له متعلق أصلًا، زد على ذلك أنَّ الآية الكريمة ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ .....﴾ دليلٌ على جواز كون المتعلق المخفى منه (من الخلق) من باب تفسير القرآن بالقرآن.

إذن فحمل الكلام على المبالغة مجازًا يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة هنا – كما قد عرفت– إلا بتكلُّفٍ وتعسفٍ؛ فالأولى حمل الكلام على الحقيقة، لا سيما وقد أغنانا الله عن هذا التوجيه المتكلَّف بما فيه الغناء أتمَّ الغناء بالقراءة المتواترة.

لهذا عقَّب الشيخ أبو حيان على هذا الافتراض – أعني: حمل الكلام على المبالغة– بقوله:" والله تعالى لا يخفى عليه شيءٌ....... وكيف يكتم من نفسه؟!".أهـ[1].

وكذا علَّق السمين الحلبي بقوله: " وكيف يُتَصَوَّرُ كِتْمانُه مِنْ نفسه؟!". أهـ[2].

فإن قلتَ: فما المراد بقوله تعالى: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ إذن؟

يُقال لك: أمثل الأقوال وأصحُّها في تفسير هذا القول الكريم ثلاثةٌ:

---

(١) البحر المحيط (٧/٣٢٠).

(٢) الدر المصون (٨/٢٠).



الأول: أنَّ المراد إخفاء الحديث عنها، أي من شدة إرادة إخفاء وقتها أقرب أن أخفي وقتها عن الخلق ولا أُظهره لهم لا إجمالًا ولا تفصيلًا، ولولا أنَّ في اطلاع أصفيائي على بعض علاماتها فائدةً، لما تحدثت عنها.

الثاني: أنَّ ﴿ أُخْفِيهَا﴾ بمعنى أُظهرها، فهمزة أُخفيها للإزالة مثل همزة أعجم الكتاب، وأشكى زيدًا، أي أُزيل خفاءها. والخفاء: ثوب تلف فيه القربة مستعار للستر، فالمعنى: أكاد أظهرها، أي أظهر وقوعها، أي وقوعها قريب. قاله أبو عليٍّ الفارسي[1].

الثالث: أنَّ المراد: أُريد أُخفيها، فأكاد بمعنى أريد، كما جاء يريد بمعنى يكاد في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾[2]، وهذا من لطائف اللغة العربية: أن تستعمل كلمة مكان أخرى لتناسبٍ بينهما، فإنَّ "كاد" تدل على قرب وقوع الفعل، وكذلك من أراد شيئًا فقد قرب فعله له[3].

ومن هنا فإنّني أتفق مع شيخنا الغماري تمام الاتفاق في نقده للزمخشري لاعتماده على قراءةٍ شاذةٍ مخالفةٍ لما عُلم ضرورةً أنَّ الله لا يخفى عليه شيءٌ في الأرض ولا في السَّماء.

****

(١) يُنظر هذين القولين: التحرير والتنوير (٢٠٢/١٦).

(٢)[الكهف: ٧٧].

(٣) يُنظر: بدع التفاسير (ص: ٨٧).

الموضع الثاني: **نقد الغماري توجيه الزمخشري لقراءة { مَتَّعْتَ} بفتح التاء من قوله تعالى**: ﴿**بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ**﴾[1].

" **قال الزمخشري**: فإن قلتَ: ما وجه قراءة مَنْ قرأ مَتَّعْتُ بفتح التاء؟ قلتُ: كأنَّ الله تعالى اعترض على ذاته في قوله: ﴿**وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[2] فقال: بل متعتُهم بما متعتُهم به من طول العمر والسعة في الرزق، حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد. وأراد بذلك الإطناب في تعييرهم.... إلخ[3].

قلتُ: القراءة المشار إليها شاذةٌ، وتوجيهها بما ذكره قبيحٌ، وكيف يعترض الله على ذاته؟! وقد أغنانا الله بالقراءة المتواترة المعروفة عن هذا التوجيه الذي هو أقبح من بدع التفاسير. **والمقرر في علم الأصول**: أنَّ القراءة الشاذة ليست من القرآن؛ لفقدها شرط التواتر، ولا تجوز الصَّلاة بها، كما لا تجوز بأيِّ كلامٍ غير القرآن[4]، وقد حكم العلماء بتعزير ابن شنبوذ[1]، لأنَّه كان يقرأ بها في صلاة التراويح". أهـ[2].

---

(١) [الزخرف: ٢٩].

(٢) [الزخرف: ٢٨].

(٣) الكشاف (٢٤٦/٤، ٢٤٧).

(٤) أجمع العلماء على أنَّ كلَّ قراءةٍ وراء القراءات العشر المتواترة قراءةٌ شاذةٌ لا تجوز القراءة بها لا في الصَّلاة ولا خارجها؛ لأنَّها ليست قرآنًا. قال الإمام النووي: " ولا تجوز القراءة في الصَّلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنَّها ليست قرآنًا، فإنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر.... هذا هو الصَّواب الذي لا يعدل عنه، ومن قال بغيره فغالطٌ أو جاهلٌ، وأمَّا=

الدراسة والبيان:

في قوله تعالى: ﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ.......﴾ الآية ثلاثُ قراءاتٍ[3]:

الأولى: قرأ الجمهور:﴿ مَتَّعْتُ﴾ بضم التاء، على أنَّها تاء المتكلم، والمعنى: يقول تعالى ذكره: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ﴾ أيُّها الرسول الكريم ﴿هَؤُلاءِ﴾ المشركين من قومك ﴿وَآبَاءَهُمْ﴾ من قبلهم بالحياة، فلم أعاجلهم بالعقوبة على كفرهم ﴿حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ يعني جلّ ثناؤه بالحقّ: هذا القرآن: يقول: لم أهلكهم بالعذاب حتى أنزلت عليهم الكتاب، وبعثت فيهم رسولًا مبينًا. يعني محمدًا ﷺ[4].

=الشاذة فليست متواترة، فلو خالف وقرأ بالشاذة أُنكر عليه قراءتها في الصَّلاة أو غيرها، وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بالشواذ...... ونقل الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البرِّ إجماع المسلمين على أنَّه لا تجوز القراءة بالشاذ، وأنَّه لا يُصلى خلف من يقرأ بها، قال العلماء فمن قرأ بالشاذ إن كان جاهلًا به أو بتحريمه عرف ذلك، فإن عاد إليه بعد ذلك أو كان عالمًا به عُزِّر تعزيرًا بليغًا إلى أن ينتهي عن ذلك، ويجب على كلِّ مكلَّفٍ قادرٍ على الإنكار أن ينكر عليه". أهـ. المجموع شرح المهذب (٣٩٢/٣).

(١) هو محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت بن شنبوذ، ويقال: ابن الصلت بن أيوب بن شنبوذ الإمام، أبو الحسن البغدادي شيخ الإقراء بالعراق، كان يرى جواز القراءة بالشاذ، توفي في صفر سنة ثمانٍ وعشرين وثلاثمائة من الهجرة. تُنظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤٨٣/١١)، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري (٥٢/٢ – ٥٦).

(٢) بدع التفاسير (ص: ١٢٦، ١٢٧).

(٣) يُنظر: المحرر الوجيز (٥٢/٥)، والبحر المحيط (٣٦٨/٩، ٣٦٩)، والدر المصون (٥٨٣/٩).

(٤) يُنظر: جامع البيان (٥٩١/٢١).

الثانية: قرأ الأعمش:{ مَتَّعْنا} بنون العظمة، وهي تؤيد قراءة الجمهور وتعضِّدُها.

الثالثة: قرأ قتادة والأعمش، ورواها يعقوب عن نافع: { مَتَّعْتَ} بفتح التاء، على أنَّها تاء المخاطب، وهي قراءة شاذةٌ، وفي توجيه معناها قولان:

الأول: أنَّها من كلام الله تعالى، كأنَّه تعالى اعترض على ذاته في قوله: ﴿وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، فقال: بل متعتُهم بما متعتُهم به من طول العمر والسعة في الرزق، حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد. وأراد بذلك الإطناب في تعييرهم.

وهذا توجيه الزمخشري – كما قد علمت– وأيَّده العلَّامة الألوسي ورجَّحه – لموافقته القراءة المتواترة في أنَّ الضمير المتصل {التاء} في كلٍّ منهما لله سبحانه– بعد حمله كلام الزمخشري على أحسن محامله، ببيان أنَّ سبب اعتراض الله على ذاته لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين، فقال:

" وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد[1]

(١) التجريد هو أن ينتزع الشاعر أو المتكلّم من أمرٍ ذي صفةٍ أمرًا آخر مثله في تلك الصفة مبالغةً في كمالها فيه؛ وهو أقسامٌ: منها نحو قولهم: لي من فلان صديق حميم، أي بلغ من الصَّداقة حدًّا صحَّ معه أن يستخلص منه صديق آخر؛ ومنها مخاطبة الإنسان غيره وهو يريد نفسه، كقول الأعشى:

ودِّع هريرة إنّ الرّكب مرتحل ***** وهل تطيق وداعًا أيُّها الرجل. يُنظر: نهاية الأرب في فنون الأدب للنويري (١٥٦/٧)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح (٦٠٩/٤ – ٦١١).

لا الالتفات[١] – وإن قيل به في مثله أيضًا– كأنَّه تعالى اعترض بذلك على نفسه جلَّ شأنه في قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَها﴾ إلخ لا لتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على مَنْ أساء مخاطبًا لنفسه: أنت الداعي لإساءته بالإحسان إليه ورعايته، فيبرز كلامه في صورةِ مَنْ يعترض على نفسه ويوبّخُها حتى كأنَّه مستحقٌ لذلك، وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه". أهـ[٢].

الثاني: أنَّها من كلام إبراهيم عليه السَّلام أو من كلام سيدنا محمدٍ ﷺ ومناجاته ربه عزَّ وجلَّ، على معنى قل يا ربِّ متَّعْتَ. واقتصر عليه القاضي ابن عطية في محرره، وكذا السمين الحلبي في درِّهِ، واستظهر الشيخ أبو حيان في بحره أنَّها من كلام سيدنا محمدٍ ﷺ[٣].

وتعقَّب الزمخشريَّ في توجيهه لهذه القراءة شيخُنا الغماريُّ، وعدَّه من أقبح بدع التفاسير لسببين:

أولهما: أنَّ هذه القراءة شاذةٌ، ومن المعلوم أنَّ القراءات الشاذة ليست قرآنًا؛ إذ شرط القرآنية التواتر. فما الدَّاعي إذن لتكلُّف توجيهها، وقد أغنانا الله عن ذلك بالقراءة المتواترة؟!

---

(١) المشهور عند الجمهور أنَّ الالتفات هو التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثة [أي: التكلم والخطاب والغيبة] بعد التعبير عنه بطريقٍ آخر منها. الإيضاح في علوم البلاغة (٨٦/٢)، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح (١٣٨/١).

(٢) روح المعاني (٧٧/١٣، ٧٨).

(٣) يُنظر: المحرر الوجيز (٥٢/٥)، والبحر المحيط (٣٦٨/٩، ٣٦٩)، والدر المصون (٥٨٣/٩).

ثانيهما: فهم الشيخ – رحمه الله – من قول الزمخشري: " كأنَّ الله اعترض على ذاته" أي: لتقبيح فعله، فقال متعجبًا:" كيف يعترض الله على ذاته؟!".

قلتُ: أمَّا السبب الأول، فمسلمٌ، إذ من المقرر أنَّ الشاذ ليس قرآنًا. أمَّا السبب الثاني، فقد أجاب عنه الألوسي مع ما في جوابه من تكلُّفٍ بحمل الكلام على المعنى المجازي مع إمكان حمله على المعنى الحقيقي، وأنت خبيرٌ بأنَّه لا يُصار إلى المجاز إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة؛ لذا أرى أنَّ الشيخ الغماري قد أجاد وأصاب في نقده لهذا التوجيه المتكلَّف لتلك القراءة الشاذة، لأنَّ في القراءة المتواترة غنيةً وكفايةً عنه، والله أعلم.

****

الموضع الثالث: نقد الغماري توجيه الزمخشري قراءة ﴿سَلَاسِلًا﴾ بالتنوين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا﴾[1].

قال الغماري: " قال الزمخشري: قرئ "سلاسل" غير منون، و"سلاسلًا" بالتنوين، وفيه وجهان: أحدهما: أن تكون هذه النون بدلًا من حرف الإطلاق[2]، ويجري الوصل مجرى الوقف[3]. والثاني: أن يكون صاحب

(١)[الإنسان: ٤].

(٢) حرف الْإِطْلَاق هو حرف مدٍّ يتَوَلَّد من إشباع حَرَكَة الروي، فَلَا وجود لَهُ إِلَّا بعد تَحْرِيك الروي. يُنظر: خزانة الأدب ولب لسان العرب للبغدادي (٥/٣٨٦).

(٣) قال العلامة الطيبي: " قوله: (بدلاً من حرف الإطلاق)، عن بعضهم: حرف الإطلاق هو ألف ﴿سَلَاسِلًا﴾ يطلق لسانه، فإذا زيدت النون عند الوصل، صارت النون كالإطلاق عند الوقف".أهـ فتوح الغيب (١٦/١٨٧).

القراءة به ممَّنْ ضرى برواية الشعر، ومرن لسانه على صرف غير المنصرف[1].

قلتُ: هذا من بدع التفاسير؛ فإنَّ القراءات السبعة، بل العشرة ليست مبنيةً على اجتهاد القراء واختيارهم، ولكنَّها منقولةٌ نقل تواتر عن النبي ﷺ حسبما تقرر في علم الأصول، وبسطه شيخ المقرئين الحافظ ابن الجزري في كتاب "النشر" .

وتنوين ﴿سَلَاسِلَ﴾ قرأ به نافعٌ إمام قراء أهل المدينة، وهو أبعد الناس عن رواية الشعر. ووجهه: أنَّه لمناسبة قوله: ﴿وَأَغْلَالًا﴾ ورعاية المناسبة لهجةٌ عربيةٌ فصيحةٌ، ومنها: قوله عليه الصَّلاة والسَّلام – يخاطب النسوة اللاتي تبعن الجنازة –:«**ارجعن مأزوراتٍ غير مأجوراتٍ**»[2]. أصل

---

(١) الكشاف (٤/٦٦٧).

(٢) الحديث أورده الهيثمي في مجمع الزوائد –كتاب الجنائز– باب اتباع النساء للجنائز (٣/٢٨) رقم (٤١١٨) من حديث أنس، وقال: " رواه أبو يعلى، وفيه الحارث بن زياد، قال الذهبي: ضعيف".أهـ، وذكره ابن حجر في المطالب العالية (٥/٢٩٦، ٢٩٧)، وقال: " ورد نحوه من حديث أنس من طريق آخر. أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (٧/ ١٥٤) رقم (٣٢١١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٤٢٠) –كتاب ذكر الموت (٢/ ٤٢٠) رقم (١٥٠٦) من طريق محمد بن عبد الله المنادي: حدثنا أبو هدبة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تبع جنازة فإذا هو بنسوة خلف الجنازة، فنظر إليهنّ، وهو يقول: "ارجعن مأزورات غير مأجورات، مفتنات الأحياء، مؤذيات الأموات". وسنده تالف، وفيه أبو هدبة: قال ابن الجوزي: وقد أجمعوا على أنَّه كذَّاب. وانظر: ترجمته في الميزان (١/ ٧١). لكن يشهد له حديث عليّ بن أبي طالب قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فإذا نسوة جلوس، فقال: ما يجلسكن؟ قلن: ننتظر الجنازة. قال: هل تغسلن؟ قلن: لا. قال: هل تحملن؟ قلن: لا. قال: هل تدلين فيمن يدلي؟ قُلْنَ: لَا. قَالَ: فَارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ=

مأزورات: موزورات، لأنَّه من الوزر. لكن قيل بالهمزة لرعاية مأجورات، وكثيرًا ما تجد في كتب الأدب واللغة العربية توجيه صرف كلمة غير منصرفة بأنَّه لرعاية المناسبة". أهـ[1].

الدراسة والبيان:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا﴾ قراءتان:

الأولى: ﴿سَلَاسِلًا﴾ بالتنوين، قرأ بها: نافع وهشام وشعبة والكسائي وأبو جعفر، ووجهها: مراعاة التناسب؛ لأنَّ ما قبله منوَّن منصوب، وقال الكسائي وغيره من الكوفيين: إنَّ بعض العرب يصرفون جميع ما لا ينصرف إلا أفعل التفضيل، وعن الأخفش يصرفون مطلقًا وهم بنو أسد؛ لأنَّ الأصل في الأسماء الصرف، والوقف في هذه القراءة بالألف بدل التنوين.

الثانية: ﴿سَلَاسِلَ﴾ بلا تنوين، قرأ بها: الباقون، ووجهها: المنع من الصَّرف على الأصل؛ لكون ﴿سَلَاسِلَ﴾ جمع تكسير بعد ألفه حرفان كمساجد، وهؤلاء في الوقف على ثلاث فرقٍ: منهم من وقف بالألف بلا

=مَأْجُورَاتٍ. أخرجه ابن ماجه في السنن – أبواب الجنائز– بَابُ مَا جَاءَ فِي اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ (٢/٥١٦) رقم (١٥٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٢٩) رقم (٧٢٠١)، وابن الجوزي في العلل المتناهية –كتاب ذكر الموت (٢/ ٤٢٠) رقم (١٥٠٧) من طريق إسماعيل بن سلمان، عن دينار أبي عمر، عن ابن الحنفية، عن علي به، وسنده ضعيف: فيه إسماعيل بن سلمان بن أبي المغيرة الأزرق التيمي، قال في التقريب (ص:١٠٧) رقم الترجمة (٤٥٠) ضعيفٌ. لكنَّه يصلح شاهدًا لهذا الحديث، فيصبح المتن حسنًا لغيره". أهـ. بتصرفٍ يسيرٍ.

(١) بدع التفاسير (ص: ١٤١، ١٤٢).

خلافٍ وهو أبو عمرو، ومنهم من وقف بغير ألفٍ وهم حمزة وخلف، واختُلف عن الباقين وهم ابن كثير وابن ذكوان وحفص، فرُوي عنهم الوقف بالألف، والوقف بغير ألفٍ[1].

هذا هو التوجيه الصَّحيح لكلتا القراءتين، أمَّا ما ذكره الزمخشري في توجيه قراءة ﴿سَلَاسِلًا﴾ بالتنوين فغير سديدٍ، بل هو مردودٌ عليه؛ لسببين:

الأول: أفاده المحقق الألوسي: أنَّ الإبدال من حروف الإطلاق في غير الشعر قليلٌ، كيف وقد ضمَّ إليه إجراء الوصل مجرى الوقف[2].

الثاني: ظنُّ الزمخشري أنَّ القراءات القرآنية خاضعةٌ لاجتهاد القرَّاء واختيارهم، وليست منقولةً إلينا بالتواتر والسماع، وهذا غلطٌ فاحشٌ لا يقع فيه طلاب العلم فضلًا عن شيوخه؛ فإنَّ القراءات القرآنية ليست محلًّا للاجتهاد، ولا موطنًا للاختيار، ولا تثبت برأيٍ ولا عقلٍ، وإنَّما تُتلقى عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ بالتواتر، يُدرك هذا ويعلمه من له أدنى دراية بعلم الأصول؛ لذا تعقَّبه ابن المنير السكندري بقوله: "قال محمود: «قرئ بتنوين سلاسل فوجهه أن تكون هذه النون بدلًا من ألف الإطلاق ... الخ» قال أحمد: وهذا من الطراز الأول لأنَّ معتقده أنَّ القراءة المستفيضة غير موقوفةٍ على النقل المتواتر عن النبي ﷺ في تفاصيلها، وأنَّها موكولةٌ إلى اجتهاد القراء واختيارهم بمقتضى نظرهم، وطمَّ

(١) يُراجع: حجة القراءات (ص: ٧٣٧، ٧٣٨)، والحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ص: ٣٥٨)، والمحرر الوجيز (٥/٤٠٩)، والبحر المحيط (١٠/ ٣٦٠)، والدر المصون (١٠/٥٩٦)، وإتحاف فضلاء البشر (ص:٥٦٥).

(٢) يُنظر: روح المعاني (١٥/١٧٠) حيث تعقَّب توجيه الزمخشري لهذه القراءة من وجهين، أحدهما ما ذُكر، والثاني: تجويز القراءة بالتشهي دون سداد وجهها في العربية.

على ذلك هاهنا فجعل تنوين ﴿سَلَاسِلَ﴾ من قبيل الغلط الذي يسبق إليه اللسان في غير موضعه لتمرنه عليه في موضعه، والحق أنَّ جميع الوجوه المستفيضة منقولةٌ تواترًا عنه ﷺ، وتنوين هذا على لغة من يصرف في نثر الكلام جميع ما لا ينصرف إلا أفعل، والقراءات مشتملة على اللغات المختلفة".أهـ[1].

كما تعقَّبه الشيخ الغماري لهذا السبب الثاني – أيضًا – مُبيِّنًا أنَّ قراءة ﴿سَلَاسِلًا﴾ بالتنوين قرأ بها نافعٌ إمام قراء أهل المدينة، وهو أبعد الناس عن رواية الشعر، وموجِّهًا القراءة برعاية المناسبة لقوله: ﴿وَأَغْلَالًا﴾، ورعاية المناسبة لهجةٌ عربيةٌ فصيحةٌ، ومن ثَمَّ ترى أنَّه موفقٌ غاية التوفيق في تعقُّبه ونقده لتوجيه الزمخشري لهذه القراءة، فرحمه الله رحمةً واسعةً.

****

(١) الانتصاف على هامش الكشاف (٤/٦٦٧).

المبحث الرابع: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري العقدية

من أكبر عيوب الإمام الزمخشري التي زلت بها قدمه تمحُّله في تأويل بعض الآيات وجوهًا تتفق وعقيدته الاعتزالية، يقول الشيخ الغماري:" وممَّا يُعاب به الزمخشري: محاولته تطبيق آيات القرآن على مذهبه الاعتزالي، ويركب في تحقيق محاولته كلَّ صعبٍ وذلولٍ، ولولا ذلك، لم يكن لتفسيره نظيرٌ، لأنَّه أظهر وجوه إعجاز القرآن، وبيَّنها غاية البيان حتى قيل- فيه وفي السكَّاكي صاحب مفتاح العلوم-: لولا الأعرجان، لذهبت بلاغة القرآن". أهـ[1].

ولأجل تمسك الزمخشري بعقيدته الاعتزالية تمسكًا وصل إلى حدِّ التعصب الأعمى والاعتساف المقيت، ودفعه إلى أن يلوي أعناق الآيات لتتمشى ومذهبه، تعقَّبه الشيخ الغماري في مواضع من كتابه (بدع التفاسير)، وإليك بيانها:

الموضع الأول: نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري الختم إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[2].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾. ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوهًا من التأويل تتضمن جميعها نفي إسناد الختم إلى الله حقيقةً، وإنَّما هو على سبيل التمثيل أو المجاز، وأنَّ الخاتم في الحقيقة هو الشيطان أو الكافر وليس لله تعالى فعلٌ في تجافي قلوبهم عن الحق

---

(1) بدع التفاسير (ص: ١٣٩).

(2)[البقرة: ٧].



ونبوّها عن قبوله. وهو تفسيرٌ اعتزاليٌّ فيه اعتسافٌ وانحرافٌ عن مدلول اللفظ، وأدلة الكتاب والسنة متضافرةٌ على إسناد الختم والطبع إلى الله تعالى، والأصل في الإسناد الحقيقة. والنبي ﷺ يقول: «**بُعثت داعيًا وليس إليَّ من الهداية شيءٌ، وجعل الشيطان مُزيِّنًا، وليس له من الضلالة شيءٌ**»[(1)].

(1) الحديث أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات – كتاب السنة وذم البدع (١/٢٧٢، ٢٧٣)، وذكره السيوطي اللآلـئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة – كتاب السنة (١/٢٣٣)، وقال: "قَالَ الْعقيلِيّ: خَالِد لَيْسَ بمعروف بِالنَّقْلِ وَحَدِيثه غير مَحْفُوظ وَلَا يُعْرَفُ لَهُ أَصْلٌ. قلتُ [يعني السيوطي]: أَخْرَجَهُ ابْن عدي، وَقَالَ: فِي قلبِي من هَذَا الحَدِيث شَيْء وَلَا أَدْرِي سَمِعَ خَاله من سماك أم لَا، وَلَا شكّ أَن خَالِدًا هَذَا هُوَ الْخُرَاسَانِي فَكَانَ الحَدِيث مُرْسلًا عَنْهُ عَن سماك انْتهى، وخَالِد الْخُرَاسَانِي روى لَهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيّ وَوَثَّقَهُ ابْن معِين، وَقَالَ أَبُو حاتِم: لَا بَأْس بِهِ. وَحِينَئِذٍ فَلَيْسَ فِي الحَدِيث إِلَّا الْإِرْسَال، وَالله أعلم".أهـ. وتعقَّب ابن عراق الكناني كلام السيوطي هذا بقوله:" فرَّق الْحفاظ: الدَّارَقُطْنِيّ والمزي والذهبي وَابْن حجر بَين الْخُرَاسَانِي وَالَّذِي فِي هَذَا الْإِسْنَاد. وَقَالُوا: إِنَّ هَذَا هُوَ الْعَبْدي الْعَطَّار الْكُوفِي، وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيّ وَابْن حجر: إِنَّه مَجْهُولٌ، وَالله أعلم".أهـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة (١/٣١٥). قلتُ: والحديث وإن كان في إسناده ما قيل إلا أنَّ معناه صحيحٌ، فإسناد الهداية إلى الرسول ﷺ باعتباره المتسبب عن طريق الدعوة والإرشاد، كما قال تعالى له: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ = = مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإسناد التزيين إلى الشيطان باعتباره المتسبب – أيضًا– كما قال تعالى: ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، مع أنَّ الفاعل الحقيقي لهما ولكلِّ الأفعال إنَّما هو الله تعالى، فتنبَّه.

والشيطان نفسه يقول يوم القيامة: ﴿**وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي**﴾(1).

وفسَّر الزمخشري دعوته بالوسوسة والتزيين، وما أورده لتأييد تأويلاته معارضٌ بمثله، وليس غرضنا أن نفيض في بيان المعارضة ووجوه الاحتجاج، ولكن غرضنا أن نقول: تفسيره هذا من بدع التفاسير؛ لأنَّه تغييرٌ لمعنى الآية، وعدولٌ عمَّا يقتضيه ظاهرها لتتمشى مع مذهبه وعقيدته".أهـ(2).

الدراسة والبيان:

ذهب الزمخشري – وغيره من المعتزلة– إلى أنَّ إسناد الختم إلى الله في الآية الكريمة ليس على سبيل الحقيقة، وإنَّما هو تمثيلٌ أو مجازٌ؛ لأنَّ مذهبهم أنَّ الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول إليه، إذ ذاك قبيحٌ، والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح، وذكر خمسة أنواعٍ من تأويل هذا الإسناد، ملخصها ما يلي:

الأول: أنَّ الختم كنايةٌ عن الوصف الذي صار كالخلقي، وكأنَّهم جبلوا عليه وصار كأنَّ الله هو الذي فعل بهم ذلك.

الثاني: أنَّه من باب التمثيل، مثِّلت حال قلوبهم بحال قلوبٍ ختم الله عليها.

الثالث: أنَّه من إسناد الفعل إلى سببه باعتبار أنَّ الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه، فأُسند إليه الختم.

---

(1)[إبراهيم: ٢٢].

(2) بدع التفاسير (ص: ١٣).



الرابع: أنهم لمَّا كانوا مقطوعًا بهم أنَّهم لا يؤمنون طوعًا، ولم يبق طريقٌ إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء، وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم الله ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف، عبَّر عن ترك القسر والإلجاء بالختم، إشعارًا بأنَّهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حدّ لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغى واستشرائهم في الضلال والبغي.

الخامس: أن يكون حكايةً لما يقوله الكفار تهكمًا كقولهم: ﴿قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ، وَفِي آذانِنا وَقْرٌ، وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ﴾"[1].

وتعقَّبه الشيخ الغماري في تأويلاته هذه لعدة أسباب:

أولها: أنَّ ما ذكره من تأويلٍ تغييرٌ لمعنى الآية لتتمشى مع مذهبه الاعتزالي في أنَّ الله تعالى يتعالى عن فعل القبيح، وأنت خبيرٌ بأنَّ الواجب على المفسِّر أن يتجرد من الآراء المذهبية، وألا يتمحَّل في تأويل الآية وجوهًا تتفق وعقيدته، وإنَّما ينبغي عليه أن يوطن نفسه على تقبل ما تفيده الآية وتدل عليه، ويرجع عمَّا كان يراه أو يعتقده بخلافها.

ثانيها: أنَّه قد أُسند الختم والطبع إلى الله تعالى في غير ما آيةٍ من القرآن، والأصل في الإسناد الحقيقة، فإسناد الختم إلى الله تعالى إسنادٌ صحيحٌ، إذ هو إسنادٌ إلى الفاعل الحقيقي، إذ الله تعالى خالق كلِّ شيءٍ.

ثالثها: أنَّ ما ذكره من تأويلات تتضمن نفي إسناد الختم إلى الله حقيقةً معارضٌ بمثله من أدلة الكتاب والسنة.

---

(1)[فصلت: ٥]. ويُنظر: الكشاف (١/٤٩ – ٥٢).

ولمزيد البيان والتجلية في الردِّ على ما ذهب إليه الزمخشري - وغيره من المعتزلة- استلَّ سيف الحقِّ في الدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة، ونقض ما طنطن به الزمخشري ومن تبعه عند تفسير هذه الآية: ابن المنير السكندري، وذلك حيث يقول - عليه الرحمة-:" هذا أول عشواء خبطها في مهواة من الأهواء هبطها، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبقاء لما كتب عليه من المحنة، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردها:

الأولى: مخالفة دليل العقل على وحدانية اللَّه تعالى. ومقتضاه أنَّه لا حادث إلا بقدرة اللَّه تعالى لا شريك له، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة المتعلق بالكائنات والممكنات.

الثانية: مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[1]، ﴿هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾[2] وهذه الآية - أيضًا- فإنَّ الختم فيها مسندٌ إلى اللَّه تعالى نصًّا. والزمخشري رحمه اللَّه لا يأبى ذلك، ولكنَّه يدَّعي الالتجاء إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه. فإذا أثبت أنَّ الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرًا، لوجب تأويلها بالدليل جمعًا بين العقل والنقل.

---

(١) [الزمر: ٦٢].

(٢) [فاطر: ٣].



الثالثة: الفرار من نسبة ما اعتقده قبحًا إلى الله تعالى تنزيهًا، على زعمه أنَّ الاشراك به في اعتقاد أنَّ الشيطان هو الذي يخلق الختم والكافر يخلفه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه. فلقد استوخم من السنة المناهل العذاب وورد من حميم البدعة موارد العذاب.

الرابعة: الغلط باعتقاد أنَّ ما يقبح شاهدًا يقبح غائبًا، فلمَّا كان المنع من قبول الحق قبيحًا في الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحًا من الغائب. وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها.

الخامسة: اعتقاده أنَّ ذلك لو فرض وجوده بقدرة الله تعالى لكان ظلمًا، والله تعالى منزهٌ عن الظلم بقوله تعالى ﴿وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾(1) ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم، فإنَّه التصرف في ملك الغير بغير إذنه. فكيف يتصور ثبوت حقيقته لله تعالى؟ وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل: الملك لله الواحد القهار.

السادسة: أنَّه فر من اعتقاد نسبة الظلم إلى الله تعالى فتورط فيه إلى عنقه لأنَّه قد جزم بأنَّ المنع من قبول الحق لو كان من فعل الله تعالى لكان ظلمًا. فيقال له: وقد قام البرهان على أنَّه من فعل الله تعالى فيلزمك أن يكون ظلمًا- تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا- والخيال الذي يدندن حوله هؤلاء: أنَّ أفعال العبد لو كانت مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم ولا قامت حجة الله عليهم. وهذه الشبه قد أجراها في أدراج كلامه المتقدم، فيقال لهم: لم قلتم: إنَّها لو كانت مخلوقة لله لما نعاها على عباده؟ فإن أسندوا هذه الملازمة- وكذلك يفعلون- إلى قاعدة

(1) [ق: 29].



التحسين والتقبيح وقالوا: معاقبة الإنسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائبًا. قيل لهم: ويقبح في الشاهد – أيضًا – أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع، ثم يعاقبه على ذلك من القدرة على ردعه ورده من الأول عنها. وأنتم معاشر القدرية تزعمون أنَّ القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى، على علم منه عز وجل أنَّ العبد يخلق بها لنفسه ذلك، فهو بمثابة إعطاء سيف باترٍ لفاجرٍ يعلم أنَّه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم، وذلك في الشاهد قبيح جزمًا. فسيقولون: أجل إنَّه لقبيحٌ في الشاهد، ولكن هناك حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرَّقت بين الشاهد والغائب، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيءٌ، ولم يحسن ذلك في الشاهد. وفي هذا الموطن تتزلزل أقدامهم وتتنكس أعلامهم، إذا لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين فيقال لهم: ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحةٍ وحكمةٍ استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء؟ فلِمَ لا يسلك أحدكم الطريق الأعدل وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أول، وليفوض من الابتداء إلى خالقه، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم، ويسلك مهتديًا بنور العقل ومقتديًا بدليل الشرع الصراط المستقيم، فإن نازعته النفس وحادثته الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر، فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية، فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريبًا. فإذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر، فارًّا أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية على أن لا فاعل ولا خالق إلا

الله تعالى، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم والطريقة المثلى، مارًّا عليها في أسرع من البرق الخاصف والريح العاصف؟ فليتأمل الناظر هذا الفصل، ويتخذه وزره في قاعدة الأفعال، يقف على الحق إن شاء الله تعالى". أهـ[1].

وبهذا التحقيق النفيس الذي سطره قلم القاضي ابن المنير ترى أنَّ ما طنطن به المعتزلة – ومنهم الزمخشري– تحريفٌ للكلم عن مواضعه، وليٌّ لعنق الآية لتتناسب ومعتقدهم، وتعلم أنَّ الشيخ الغماري قد أجاد وأصاب في نقده لما ذكره الزمخشري عند تفسيره هذه الآية الكريمة.

****

الموضع الثاني: **نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري الإضلال إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى**: ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا**﴾[2].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا**﴾ قال الزمخشري أيضًا: " وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه ضرب المثل فضل به قوم، واهتدى به قوم، تسبب لضلالهم وهداهم.

وعن مالك بن دينار رحمه الله تعالى: أنَّه دخل على محبوسٍ قد أُخذ بمالٍ عليه وقيد، فقال: يا أبا يحيى أما ترى ما نحن فيه من القيود؟ فرفع مالك

(1) الانتصاف على هامش الكشاف (٤٩/١).

(2) [البقرة: ٢٦].



رأسه فرأى سلةً، فقال لمَنْ هذه السَّلة؟ فقال: لي فأمر بها تنزل فإذا دجاج وأخبصة، فقال مالك: هذه وضعت القيود في رجلك". أهـ[1].

قلتُ: هذا التفسير على نمط سابقه، وهو مبنيٌّ على مذهب المعتزلة أنَّ العبد يخلق أفعاله، وقد أساء بذكره قصة السَّلة تنظيرًا لله تعالى، وله من هذه التفاسير البدعية كثيرٌ، ليس غرضنا استقصاءها وإنَّما ذكرنا هذين المثالين ليستدل بهما على غيرهما".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

يرى الزمخشري أنَّ الفاعل الحقيقي للفعلين: ﴿يُضِلُّ﴾، و ﴿يَهْدِي﴾ هو العبد؛ بناءً على عقيدته الاعتزالية أنَّ العبد يخلق أفعال نفسه، وإنَّما أُسند الإضلال والهداية في الآية الكريمة لله تعالى من باب إسناد الفعل إلى سببه باعتبار أنَّ الله هو الذي أقدر العبد ومكَّنه من خلق أفعال نفسه، وزاد الأمر زلةً، والطين بلةً في تمثيله أنَّ الله سبب الإضلال لا خالقه كما أنَّ السَّلة سببٌ في وضع القيود في رجل المحبوس، فإسناد الإضلال إلى الله مجازٌ لا حقيقة، وإنَّما نفى إسناد الإضلال إلى الله؛ لما علمت أنَّ مذهبهم مبنيٌّ على أنَّ الله يتعالى عن فعل القبيح؛ لهذا كلِّه نقده الشيخ الغماري وتعقَّب قوله، وسبقه إلى ذلك ابن المنير السكندري، وذلك حيث يقول: " قال محمود رحمه اللَّه: « ونسبة الإضلال إلى اللَّه تعالى من إسناد الفعل إلى السبب ... الخ» . قال أحمد رحمه اللَّه: جرى على سنة السببية في اعتقاد أنَّ الاشراك باللَّه وأنَّ الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن

---

(1) الكشاف (١/١١٨، ١١٩).

(2) بدع التفاسير (ص: ١٣، ١٤).

عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة- تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا- وانظر إلى ضيق الخناق، فغلبة الحكايات لإطلاقات المشايخ فرتب عليها حقائق العقائد، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة. وما أشنع تصريحه بأنَّ الله سبب الإضلال لا خالقه كما أنَّ السلة سبب في وضع القيود في رجلي المحبوس، وإسناد الفعل لله عز وجل مجازٌ لا حقيقةً، كما أنَّ إسناد الفعل إلى البلد كذلك! يا له من تمثيلٍ صار به مثلةً، وتنظيرٍ صار به حائدًا عن النظر الصحيح، مردود على التفصيل والجملة. نسأل الله تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة، وهو ولى التوفيق".أهـ[1].

وقبل أن أضع قلمي عن هذا الموضع، وأُيمِّمه شطر موضعٍ آخر يحسن بي أنَّ أُقرِّر لك – أيها القارئ- مذهب أهل الحقِّ- معتقد أهل السنة والجماعة- في أنَّ الهداية والإضلال من خلق الله وفعله ألقاهما في قلوب المهتدين والضالين لحكمةٍ؛ فالله تعالى هو الخالق لأفعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والهداية والإضلال، و من الأدلة النقلية على ذلك: قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2]، فلفظ شيء في الآية الكريمة عامٌّ يتناول أفعال العباد، وخروج ذات الله وصفاته من لفظ شيءٍ هنا لا يخلُّ بعمومه؛ لأنَّه خرج بالعقل، وهذا ليس تخصيصًا عند الأصوليين، يُخرج الصيغة من عمومها. وقوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ

(1) الانتصاف على هامش الكشاف (١١٨/١).

(2)[الزمر:٦٢].

الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[4] أي: خلقكم وعملكم على أنَّ ما مصدرية، أو خلقكم ومعمولكم على أنَّها موصولة، وأيًّا ما كان فإنَّ الآية تفيد أنَّ فعل العبد مخلوقٌ لله تعالى. أمَّا الأدلة العقلية على ذلك، فيمكن إجمالها فيما يلي:

أولًا: فعل العبد ممكن، وكل ممكنٍ مقدورٌ لله تعالى؛ إذن فعل العبد مقدورٌ لله تعالى.

ثانيًا: لو كان المقدور لله تعالى – وهو فعل العبد– مقدورًا للعبد، للزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد عند توجه كلٍّ من القدرتين إلى الفعل، وهو محالٌ، فبطل ما أدَّى إليه، وثبت نقيضه، وهو المطلوب.

ثالثًا: لو كان العبد موجدًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها، لكن علمه بتفاصيلها باطل، فبطل ما أدَّى إليه – وهو كون العبد موجدًا لأفعاله– وثبت نقيضه – وهو أنَّ العبد ليس موجدًا لأفعاله–ويلزم من هذا أنَّ الله تعالى هو الموجد؛ إذ لا ثالث[5].

****

(1)[الرعد:١٦].

(2)[الفرقان:٢].

(3)[القمر:٤٩].

(4)[الصافات:٩٦].

(٥) يُراجع: شرح المواقف (١٤٨/٨)، وشرح المقاصد (٩٤/٢ وما بعدها)، وشرح العقائد النسفية (ص: ١٠٨، ١٠٩).

الموضع الثالث: نقد الغماري تأويلات الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[1] هربًا من الاعتراف بحقيقة الكرسي.

قال الغماري: " **وفي الكشاف**: في قوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾ أربعة أوجه[2]:-

أحدها: أنَّ كرسيه لم يضق عن السماوات والأرض لبسطه وسعته وما هو إلا تصويرٌ لعظمته وتخييلٌ فقط، ولا كرسي ثمَّة ولا قعود ولا قاعد.

قلتُ: هذا من بدع التفاسير أيضًا وهو مبنيٌّ على توهم أنَّ الكرسي موضع القعود وهو توهمٌ باطلٌ. وإطلاقُ التخييل في جانب الله تعالى لا يجوز؛ لأنَّه منزَّهٌ عنه. عاد كلامه.

والثاني: وسع علمه، وسُمِّي العلم كرسيًّا تسميةً بمكانه الذي هو كرسي العالم.

قلتُ: لا يُوجد إطلاق الكرسي على العلم في اللغة العربية، وحاول بما ذكره أن يجعله مجازًا مرسلًا من إطلاق المحلِّ وإرادة الحال ولكنَّها محاولةٌ فاشلةٌ؛ إذ الكرسي ليس مكانًا للعالم بل هو مكان لمن يجلس عليه من عالم وجاهل وبليد وذكي، فإن صحَّ تسمية العلم كرسيًّا لكونه مكان العالم صحَّ تسمية الجهل والبلادة والذكاء كرسيًّا لعلاقة المكانية أيضًا، وكذلك يصحُّ إطلاق السرير على العلم والجهل للعلاقة نفسها، وما أظنُّ الزمخشري

---

(١)[البقرة: ٢٥٥].

(٢) يُنظر: الكشاف (١/٣٠١).



أخفق في تقرير مجازٍ مثل إخفاقه هنا. والعجيب أنَّه تكلَّم على قوله تعالى: ﴿**إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا**﴾[1]، وفسَّر منامك برؤياك قال: " وعن الحسن: في منامك في عينك؛ لأنَّها مكان النوم، كما يقال للقطيفة: المنامة؛ لأنَّه ينام فيها، وأعقبه بقوله: " وهذا تفسيرٌ فيه تعسفٌ وما أحسب الرواية عنه صحيحة، وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته"[2].

ولولا تقديسه للحسن لأنَّه يعتبره شيخ المعتزلة[3] ورئيسهم، لعدَّ كلامه هنا من بدع التفاسير، وما قاله عن هذا التفسير يُقال عن تفسير "الكرسي" بالعلم على أنَّ العين مكان للنوم حقيقةً، أمَّا الكرسي فلا علاقة له بالعلم. عاد كلامه.

والثالث: وسع ملكه تسميةً بمكانه الذي هو كرسي الملك. قلتُ: جعل الكرسي هنا مجازًا عن الملك وهو من بدع التفاسير أيضًا؛ لأنَّ العلاقة يجب أن يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذي تجوز له، وعلى هذا فالذي يصحُّ أن يتجوز به عن الملك هو العرش أو التاج أو المقاليد؛ لأنَّ هذه الأشياء لا توجد إلا عند الملوك، وهي مظاهر ملكهم، أمَّا الكرسي فلا

(**١**) [الأنفال: ٤٣].

(**٢**) يُنظر: الكشاف (٢/٢٢٥).

(**٣**) لأنَّ الحسن البصري شيخ واصل بن عطاء الغزال البصري رئيس المعتزلة وإمامهم، لكنَّ الحسن بريءٌ من مذهبهم رغم نقلهم عنه أشياء توافقهم وهي إمَّا غير صحيحة عنه وإمَّا مؤولة. وقد قيل: في سبب تسميتهم معتزلة: أنَّ الحسن لمَّا سمع كلام واصل في القدر وخلق الأفعال وغير ذلك من مسائلهم التي تخالف ما كان عليه الصحابة قال له: "اعتزل مجلسنا". من تعليق الشيخ الغماري.

اختصاص له بالملوك، ولا مظهر فيه من مظاهر الملك، وأبهته وهو موجود عند جميع الرعايا فقرائها وأغنيائها فلا يصحُّ جعله كنايةً عن الملك. ولو قرأت قوله تعالى: ﴿**لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[1]، أو ﴿**وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾[2]، لوجدت الكناية عن الملك فيه واضحةً، بخلاف ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾.

والرابع: ما رُوي أنَّه خلق كرسيًّا هو بين يدي العرش دونه السماوات والأرض، وهو إلى العرش كأصغر شيءٍ. قلتُ: ذكر هذا الوجه بصيغة التضعيف؛ لأنَّه يُخالف رأي المعتزلة مع أنَّه هو الصَّحيح.

وذُكر عن الحسن: أنَّ الكرسي هو العرش، وهذا غير صحيحٍ، والعجب أنَّ من بعده كالبيضاوي وأبي السعود والسيوطي[3] قلَّدوه، فذكروا في معنى الكرسي هنا العلم والملك غير مدركين أنَّ هذا المعنى من اختراع المعتزلة هربًا من الاعتراف بحقيقة الكرسي كما ثبت في السُّنَّة". أهـ[4].

الدراسة والبيان:

ذكر الزمخشري في بيان المراد بقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أربعة أوجهٍ: أولها: أنَّ معنى الآية تصوير لعظمة الله وتخييل فقط. ثانيها:

(**١**) [الزمر: ٦٣].

(**٢**) [التوبة: ١٢٩].

(**٣**) يُنظر: أنوار التنزيل (١/١٥٤)، وإرشاد العقل السليم (١/٢٤٨)، وتفسير الجلالين (ص:٥٦).

(**٤**) بدع التفاسير (ص: ٣٠).

أنَّ المراد بالكرسي: العلم من تسمية الشيء بمكانه. ثالثها: أنَّ المراد بالكرسي: الملك من تسمية الشيء بمكانه أيضًا. الرابع: أورده بصيغة تدلُّ على ضعفه عنده (رُوي): أنَّ الله خلق كرسيًّا بين يدي العرش.... .

وما دفعه إلى هذا الصنيع إلا إنكار وجود كرسيٍّ حقيقيٍّ كما ثبت في السُّنَّة الصَّحيحة؛ لذا لجأ إلى التأويل فرارًا من إثبات الكرسي.

وقد أصاب الشيخ الغماري في التنبيه على مسلك الزمخشري الخاطئ في تأييد عقيدته الاعتزالية، مستلًّا سيف الحقِّ في نقض تأويلاته التي لجأ إليها، كاشفًا اللثام عن الباعث عليها، موضِّحًا مذهب الحقِّ – أهل السُّنَّة والجماعة– في هذه المسألة: أنَّ الكرسي مخلوقٌ عظيمٌ من مخلوقات الله، وهو غير العرش، نسبة السماوات والأرض إليه كحلقةٍ في فلاةٍ من الأرض، وهو بالنسبة إلى العرش كحلقةٍ ملقاةٍ في فلاةٍ من الأرض، فالآية تبين عظم قدرة الله تعالى؛ لأنَّ الكرسي – وهو بعض مخلوقاته– يسع الدنيا بسماواتها وأرضها ومن فيها وما فيها، ولا شكَّ أنَّ عظمة المخلوق تدلُّ على عظمة خالقه، فأتى الشيخ – طيَّب الله ثراه– كما ترى بما لا مزيد عليه لمستزيد في ردِّ تأويل الزمخشري، فجزاه الله خير الجزاء.

****

الموضع الرابع: **نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري إزاغة القلوب إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى**: ﴿**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ**﴾[1]. **قال**

---

(1) [آل عمران: ٨].



الغماري: " **وقال الزمخشري**: "﴿**رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا**﴾ لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ﴿**بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ وأرشدتنا لدينك، أو: لا تمنعنا ألطافك بعد إذ لطفت بنا".أهـ[1].

قلتُ: هذان التأويلان من بدع التفاسير، وبيان ذلك من وجوهٍ:-

الأول: أنَّ الدعاء ممَّا لا يدخله مجازٌ ولا كنايةٌ؛ لأنَّه توجهٌ إلى الله تعالى، ورغبةٌ إليه، والمتوجه الراغب أشغل من أن يلاحظ العلاقة المصححة للمجاز والقرينة المانعة من الحقيقة، أو يطلق اللفظ ويريد لازم معناه، أو ينوي مضافًا محذوفًا إلى غير ذلك مما يحسن استعماله في مقامات أخرى كالخطب مثلا.

وانظر إلى الدعوات الواردة في القرآن في سورة البقرة وآل عمران وغافر ونوح وغيرها، تجدها خالية من المجاز، وهذا ممَّا يغفل عنه المفسرون، فيقعون في خطأ كبير كما حصل هنا.

الثاني: أنَّ الدعاء يحسن فيه الإطناب تلذذًا بخطاب الله تعالى ومناجاته، وبسطًا لمطالب العبد بين يدي خالقه.

وعلى هذا لو صحَّ ما قدره المعتزلة في الآية لكان الواجب أن يصرِّح به فيها بأن يقال: ربنا لا تشدِّد علينا المحنة في التكليف، ولا تبلنا ببلايا تزيغ بها قلوبنا، ولا تقطع إمدادنا بتوفيقاتك، ولا تمنعنا ألطافك حتى نستمر على الإيمان بك؛ لأنَّ المقام كما قلنا مقام إطناب، وهكذا دعوات القرآن فيها إطناب، وفيها تكرارٌ لكلمة "ربنا" وهو نوع من الإطناب.

(**1**) الكشاف (١/٣٣٩).



الثالث: إذا كان الباعث لهم على تأويل الإزاغة بما ذكروه أنَّ الإزاغة قبيحةٌ، والله لا يفعل القبيح، فقد وقعوا فيما هربوا منه، حيث أوَّلوا "لا تزغ قلوبنا"، بمعنى: لا تمنعنا ألطافك فتزيغ قلوبنا. ومنع الألطاف قبيح أيضًا؛ لأنَّه بخلٌ والله تعالى منزهٌ عنه، ولأنَّه يؤدي إلى الإزاغة حتمًا، وما أدَّى إلى القبيح قبيحٌ، ولأنَّه لا يؤدي إلى استحقاق ثواب وتضعيفه، فلم تكن فيه جهة حسن أصلًا، وكذلك التخلية بينهم وبين نفوسهم قبيحةٌ أيضًا؛ لأنَّ نتيجتها المحتمة الإزاغة والضلال، فحالهم في تأويلاتهم التي وقعوا بها فيما فروا منه أشبه بالقائل:

كأنَّنا والماء من حولنا**** **قوم جلوس حولهم ماء**".أهـ[1].

الدراسة والبيان:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنَّ قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ معناه: لا تضلنا بعد الهداية لأنَّ زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الإضلال، وصحَّ إسناد الإزاغة والإضلال إلى الله تعالى؛ لأنَّه سبحانه خالق كلِّ شيءٍ، وإنَّما دعا بذلك الراسخون في العلم أو أُمروا بالدعاء به لأنَّ القلوب تتقلب، فالقلب صالحٌ لأن يميل إلى الإيمان، وصالحٌ لأن يميل إلى الكفر، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحدثها الله تعالى، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر، فهي الخذلان، والإزاغة، والصد، والختم، والطبع، والرين، والقسوة، والوقر، والكنان، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن، وإن كانت تلك الداعية

(1) بدع التفاسير (ص: ٣٤، ٣٥).



داعية الإيمان فهي: التوفيق، والرشاد، والهداية، والتسديد، والتثبيت، والعصمة، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن[1]؛ عن عَبْد اللهِ بْن عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ ، يَقُولُ: «إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، كَقَلْبٍ وَاحِدٍ، يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ» ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اللهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ»[2].

وذهبت المعتزلة إلى وجوب تأويل هذه الآية الكريمة؛ لأنَّ الزيغ عندهم لا يخلقه الله تعالى لأنَّه قبيحٌ، والله منزهٌ عن فعل القبيح، وإنَّما يخلقه العبد لنفسه، ومن ثَمَّ أوَّل الزمخشري الآية بالتأويلين المذكورين، وتعقَّب الشيخ الغماري ما ذكره مُبطلًا إياه من ثلاثة أوجهٍ:

أولها: أنَّ الآية الكريمة مشتملةٌ على دعاء، والدعاء لا يدخله مجازٌ ولا كنايةٌ.

ثانيها: أنَّ الدعاء يحسن فيه الإطناب، فلو صحَّ ما قدَّره الزمخشري في الآية لكان الواجب أن يصرِّح به فيها.

ثالثها: أنَّ المعتزلة – ومنهم الزمخشري- قد وقعوا فيما هربوا منه حيث فرُّوا إلى تأويل الإزاغة – لأنَّها قبيحةٌ، والله لا يفعل القبيح- بمنع الألطاف، ومنع الألطاف قبيحٌ أيضًا؛ لأنَّه بخلٌ والله تعالى منزهٌ عنه، ولأنَّه يُؤدِّي إلى الإزاغة حتمًا، وما أدَّى إلى القبيح قبيحٌ. هذا على تأويل الإزاغة بمنع الألطاف.

---

(1) يُنظر: مفاتيح الغيب (١٤٨/٧)، وروح المعاني (٨٧/٢).

(2) الحديث: أخرجه مسلم في صحيحه- كتاب القدر- بَاب تَصْرِيفِ اللهِ تَعَالَى الْقُلُوبَ كَيْفَ شَاءَ(٢٠٤٥/٤) رقم (٢٦٥٤).

أمَّا على تأويل ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ بمعنى: لا تبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا؛ فكما يقول الإمام الرازي: " إنَّ التشديد في التكليف إن علم الله تعالى له أثرًا في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى، وإن علم الله تعالى أنَّه لا أثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعًا وعاصيًا، فلا فائدة في صرف الدعاء إليه". أهـ[1].

****

الموضع الخامس: **نقد الغماري تأويل الزمخشري قوله تعالى**: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ**﴾[2] **المبنيِّ على قاعدته الاعتزالية في التحسين والتقبيح العقليين**.

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ**﴾ بأن شغلك بوسوسته حتى تنسى النهي عن مجالستهم ﴿**فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى**﴾ بعد أن تذكر النهي ﴿**مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾. **ومن بدع التفاسير قول الزمخشري**: " ويجوز أن يُراد: وإن كان الشيطان

(**١**) يُنظر: مفاتيح الغيب (١٤٩/٧).

(**٢**)[الأنعام: ٦٨].

ينسينَّك قبل النَّهي قبح مجالسة المستهزئين؛ لأنَّها ممَّا تنكره العقول ﴿**فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى**﴾ بعد أن ذكَّرناك قبحها ونبَّهناك عليه معهم"[1].

قلتُ: هذا تعسفٌ كبيرٌ وقسرٌ لألفاظ الآية على أن تفيد مذهبه الاعتزالي في التحسين والتقبيح العقليين".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

تأويل الزمخشري هذه الآية الكريمة بقوله: " ويجوز أن يُراد: وإن كان الشيطان ينسينَّك قبل النَّهي قبح مجالسة المستهزئين؛ لأنَّها ممَّا تنكره العقول". مبنيٌّ على قاعدته الاعتزالية في التحسين والتقبيح العقليين والتي مفادها: أنَّ للأشياء صفاتٍ ذاتية لا تنفك عنها – كما ذهب متقدمو المعتزلة– أو أنَّ لها وجوهًا واعتباراتٍ متغيرةً – كما ذهب متأخروهم– تجعلها حسنةً أو قبيحةً، والعقل يُدرك تلك الصفات أو الوجوه والاعتبارات ويحكم على الأشياء وفقًا لها. وللعقل قدرةٌ – في زعمهم– على معرفة حكم الله تعالى على الأشياء قبل ورود الشرع، وذلك عن طريق قياس حكم الله تعالى الغائب على حكم العقل الشاهد، فإذا حسَّن العقل فعلًا فقد حسُن عند الله، وإذا قبَّح العقل فعلًا فقد قبُح عند الله، وحكم الله تعالى على الأشياء ما هو إلا كاشفٌ عن حسن الحسن وقبح القبيح، فالحسن – إذن– ما حسَّنه العقل، والقبيح ما قبَّحه العقل.

(**١**) الكشاف (٢/٣٥).

(**٢**) بدع التفاسير (ص: ٤٤).

أمَّا أهل السُّنة فذهبوا إلى أنَّ الحسن ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه الشرع.

ولا يظنَّنَّ ظانٌّ أنَّ أهل السُّنة ينكرون على العقل أية قدرةٍ عل التحسين والتقبيح كما اتَّهمهم ناقدوهم بذلك؛ لأنَّه قد تقرَّر لدى أهل السُّنة أنَّ العقل مستقلٌ بمفرده في إدراك ما هو حسنٌ وما هو قبيحٌ في دنيا الناس، قادرٌ على إدراك الحسن والقبيح حين يكون كمالًا أو نقصًا في معايير البشر، أو حين يكون موافقًا لأغراضهم أو منافرًا لها، وهذا كما ترى موطن اتفاقٍ بين أهل السنة والمعتزلة.

غاية ما هنالك أنَّ أهل السُّنة يرون أنَّ حكم الله على الأشياء حسنًا وقبحًا، ومن ثم مدحًا وذمًّا وأمرًا ونهيًا وثوابًا وعقابًا مغيبٌ عنَّا، ولا سبيل إلى معرفة حكم الله الغائب عنَّا إلا بالشرع وحده، ومن ثمَّ قالوا: ليس الحسن شرعًا إلا ما قيل فيه افعلوه، وليس القبيح شرعًا إلا ما المقول فيه لا تفعلوه، وليس للعقل قدرةٌ على معرفة الحكم الإلهي قبل ورود الشرع(١).

لهذا كلِّه تعقَّب الشيخ الغماري تأويل الزمخشري للآية الكريمة ونقده؛ لأنَّه لا يريد بهذا التأويل إلا الانتصار لعقيدته الاعتزالية.

وسبقه إلى هذا التعقب القاضي ابن المنير، وذلك حيث يقول:" وهذا التأويل الثاني يروم تنزيله على قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل، وأنَّه كافٍ وإن لم يرد شرعٌ في التحريم وغيره من الأحكام إذا كانت واضحة للعقل،

---

(١) يُراجع: شرح السنوسية الكبرى (ص: ٤٢٩، ٤٣٠)، والاقتصاد في الاعتقاد ص: (٩١ – ٩٤)، وهوامش على الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٣٦ – ٤٤) لشيخنا محمد عبد الفضيل القوصي، فقد أفدتُ من عبارته.

كمجالسته المستهزئين فإنَّ قبحها بيِّنٌ للعقل فهو مستقل بتحريمها، وحيث ورد الشرع بذلك فهو كاشفٌ لحكمها ومبنيةٌ عليه، لا منشئ فيها حكمًا. وقد علمت فساد هذه القاعدة ومخالفتها للعقائد السنية، على أنَّ الآية تنبو عنه فإنَّه لو كان النسيان المراد هاهنا نسيان الحكم الذي يدل عليه العقل قبل ورود هذا النهي، لما عبَّر بالمستقبل في قوله: ﴿وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ﴾، فأمَّا وقد ورد بصيغة الاستقبال فلا وجه لحمله على الماضي، والله الموفق". أهـ[1].

****

الموضع السادس: **نقد الغماري نفي الزمخشري النظر عن الله تعالى، بدعوى استلزامه المقابلة عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[2].**

قال الغماري: " **قوله تعالى**: **﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ قال الزمخشري**: "فإن قلتَ: كيف جاز النظر على الله تعالى؟ وفيه معنى المقابلة؟ **قلتُ**: هو مستعارٌ للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجودًا، شُبِّه بنظر الناظر، وعيان المعاين في تحققه"[3].

(**1**) الانتصاف على الكشاف (٢/٣٤).

(**2**)[يونس: ١٤].

(**3**) الكشاف (٢/٣٣٣، ٣٣٤).

قلتُ: حاصل كلامه نفي النظر عن الله تعالى، بدعوى استلزامه المقابلة، وهي في حقه ممتنعةٌ، وهذا من بدع التفاسير، ومن غلطاته الشنيعة التي يردُّها النَّصُّ الصَّريح، فمن أسمائه تعالى الثابتة في القرآن والسنة "البصير"، **وقال تعالى**: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ**﴾(١)، والرؤية والنظر واحد.

ودعوى استلزامها للمقابلة باطلة؛ لأنَّ الله تعالى منزَّه عن الجسمية ولوازمها، فكما أنَّه تعالى موجودٌ لا في مكانٍ ولا في جهةٍ، كذلك يرى وينظر من غير جارحةٍ ولا مقابلةٍ، ونفي النظر عنه ينافي كماله المطلق سبحانه وتعالى، لكن جاء في عبارةٍ له ما يفيد أنَّه يُفرِّق بين النظر والرؤية، بأنَّها لا تستدعي المقابلة، فإنَّه قال في الكلام على قوله تعالى: ﴿**كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**﴾(٢): " وقوله: ﴿**مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**﴾ من مجاز الكلام، يريد أنَّ لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه، إذا حضر واستمع ما يجري بينكما وبينه، فأظهركما وغلبكما وكسر شوكته عنكما ونكسه، فإن قلتَ: لمَ جعلت ﴿مستمعون﴾ قرينة ﴿معكم﴾ في كونه من باب المجاز والله يوصف على الحقيقة بأنه سميع وسامع؟ **قلتُ**: ولكن لا يوصف بالمستمع على الحقيقة؛ لأنَّ الاستماع جارٍ مجرى الإصغاء، والاستماع من السمع بمنزلة النظر من الرؤية". أهـ(٣). وتوضيح ما أشار إليه: أنَّ الاستماع إلى الشيء معناه الإصغاء

---

(١)[البقرة: ١٤٤].

(٢)[الشعراء: ١٥].

(٣) الكشاف (٣/٣٠٣، ٣٠٤).

والإمالة إليه، والله سبحانه منزَّهٌ عن ذلك، بل يتعلق سمعه بجميع المسموعات من غير إصغاءٍ وإمالةٍ، وكذلك النظر معناه تأمل الشيء بالعين، والناظر في المقلة السواد الأصغر الذي فيه إنسان العين، فمن هنا كان النظر مستلزمًا للمقابلة، والله تعالى أعلم، ومن هنا جاء التعبير بالنظر عن المقابلة في قوله تعالى: ﴿**وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ**﴾[1]. ﴿**وَتَرَاهُمْ**﴾ أي: الأصنام، يقابلونك بعيون كأنَّها حقيقة، وهم لا يبصرون حقيقة؛ لأنَّ عيونهم مصنوعة". أهـ[2].

الدراسة والبيان:

فسَّر الزمخشري النظر في الآية الكريمة بأنَّه مجازٌ عن العلم تأييدًا لمذهبه الاعتزالي القاضي بنفي النظر عن الله تعالى بدعوى استلزامه المقابلة، وقالوا في تقريرها: لو كان الباري يرى لكان مقابلًا للمرئي ضرورةً، ولو كان مقابلًا للمرئي لكان في حيزٍ، لكن كونه في حيزٍ باطلٌ؛ لأنَّه إمَّا أن يكون متحيزًا بالاستقلال فيكون جوهرًا، وإمَّا أن يكون متحيزًا بالتبع فيكون عرضًا، وكونه جوهرًا أو عرضًا باطل، فما أدَّى إليه باطلٌ أيضًا.

وأجاب أهل السُّنَّة على هذه الشبهة بأنَّ لزوم المقابلة ممنوعٌ؛ لأنَّ الرؤية نوعٌ من الإدراك بدليل أنَّ النبي رأى من خلفه في الصلاة، ولو سلمنا لزوم المقابلة في الشاهد فلا تلزم في الغائب؛ لأنَّ لزومها في الشاهد اقتضاه كون الرائي جسمًا، وليس ذلك من لوازم الرؤية.

---

(1)[الأعراف: ١٥].

(2) بدع التفاسير (ص: ٥٧، ٥٨).

وأيضًا قول المعتزلة بلزوم المقابلة جاء من قياسهم الغائب – وهو رؤية الله– على الشاهد – وهو رؤية الحوادث–، وهذا القياس فاسدٌ؛ لأنَّا إمَّا أن نقول: إنَّ ماهية رؤية الباري غير ماهية رؤية الحوادث، وإمَّا أن نقول: إنَّ ماهية الرؤيتين واحدة والاختلاف بينهما من حيث الهُوية، وإذا اختلفا ماهيةً أو هُويةً، فلا مانع من اختلافهما في الشروط واللوازم، فلا يلزم من كون المقابلة ضرورية في رؤية الحوادث أن تكون لازمةً في رؤية الباري[1].

أضف إلى ذلك أنَّ نفي الرؤية والنظر عن الله تعالى مُعَارضٌ بالآيات الصريحة الكثيرة، وكذا الأحاديث التي تدلُّ على أنَّه سبحانه بصيرٌ، قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[2]، وقال: ﴿**وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[3]، وقال: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[4]، وقال: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[5].

(**١**) يُراجع: شرح المواقف (١٢٥/٨ وما بعدها)، وشرح المقاصد (٨٦/٢ وما بعدها).

(**٢**)[النساء: ٥٨].

(**٣**)[النساء: ١٣٤].

(**٤**)[غافر: ٢٠].

(**٥**)[الشورى: ١١].

وفي الحديث الصَّحيح عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ، قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ، فَكُنَّا إِذَا عَلَوْنَا كَبَّرْنَا، فَقَالَ: «ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا، تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا قَرِيبًا»(1).

وغنيٌّ عن البيان أنَّ ورود كونه تعالى بصيرًا في القرآن والسُّنَّة يكفي في إثبات صفة البصر له سبحانه على وجهٍ لا يمكن نفيه ولا إنكاره، ولا تأويله.

كما أنَّ نفي الرؤية والنظر عن الله تعالى نقصٌ؛ لأنَّهما صفتا كمالٍ قطعًا، والخلو عن صفة الكمال في حقِّ من يجب اتصافه بها نقصٌ، والنقص على الله تعالى محالٌ، فنفيهما عنه ينافي كماله المطلق جلَّ جلاله(2).

وبهذا التحقيق ترى إجادة الشيخ الغماري، وإصابته وجه الحقِّ في تعقُّب الزمخشري في تأويله النظر بالعلم في الآية الكريمة فرارًا من إثبات صفة البصر لله تعالى تأييدًا لعقيدته الاعتزالية.

وقد سبق الشيخَ الغماريَّ في التنبيه على دسيسة الاعتزال في تأويل الزمخشري للآية الكريمة: الشيخُ أبو حيان، وذلك حيث يقول:" قال الزمخشري: فإن قلتَ: كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة؟ (قلتُ): هو مستعارٌ للعلم المحقق الذي هو علم بالشيء موجود، أشبه

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه- كتاب التوحيد- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] (١١٧/٩) رقم (٧٣٨٦)، ومسلم في صحيحه – كتاب الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ- بَاب اسْتِحْبَابِ خَفْضِ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ (٢٠٧٦/٤) رقم (٢٧٠٤).

(2) يُراجع: القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة (٣٢١/١، ٣٢٢).

بنظر الناظر وعيان المعاين في حقيقته انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال، وأنَّه يلزم من النظر المقابلة، وفيه إنكار وصفه تعالى بالبصير وردُّه إلى معنى العلم". أهـ[1].

وكذلك نبَّه عليها ابن المنير السكندري حيث قال: " قال محمود: «إن قلتَ: كيف جاز النظر على الله تعالى ... الخ» قال أحمد: وكنتُ أحسب أنَّ الزمخشري يقتصر على إنكار رؤية العبد لله تعالى، فضمَّ إلى ذلك إنكار رؤية الله، والجمع بين هذين النزغتين عقيدة طائفةٍ من القدرية، يقولون: إنَّ الله لا يَرَى ولا يُرَى، تعالى الله عمَّا يقول الظالمون علوًا كبيرًا.....". أهـ[2].

****

الموضع السابع: **نقد الغماري حمل الزمخشري مشيئة اللّه على معنى التأبيد في قوله تعالى**: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**﴾[3].

قال الغماري: " **قوله تعالى**: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ نزلت الآية تأديبًا من الله لنبيه حين قالت له قريش – بإشارة اليهود– أخبرنا عن الروح وذي القرنين وأصحاب الكهف، فقال:

(**1**) البحر المحيط (٦/٢٢).

(**2**) الانتصاف على الكشاف (٢/٣٣٣).

(**3**) [الكهف: ٢٣، ٢٤].

"ائتوني غدًا أخبركم"، ولم يستثنِ[1]، فأبطأ عليه الوحي خمسة عشر يومًا حتى شق عليه، وكذبته قريش[2]. والاستثناء من النهي، أي: ولا تقولنَّ لأجل شيء تعزم عليه: إنّي فاعله فيما يستقبل إلا أن يشاء الله، أي: إلا متلبسًا بمشيئته قائلًا: إن شاء الله، أو: ولا تقولنَّ ذلك إلا أن يشاء الله أن تقوله بأن يأذن لك فيه، وفيه لفظ وقت محذوف للعلم به، تقديره: إلا وقت أن يشاء الله أن تقوله.

حكى الزمخشري هذين الوجهين، **وقال**: "وفيه وجهٌ ثالثٌ: وهو أن يكون إن شاء الله في معنى كلمة تأبيد، **كأنه قيل**: ولا تقولنَّه أبدًا، ونحوه قوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾"[3].

قلتُ: هذا من بدع التفاسير؛ لأنَّه صرفٌ للآية عن ظاهرها إذ معناها الظاهر والمناسب لسبب نزولها هو ما تقدم؛ ولأنَّ جعل المشيئة لتأبيد النهي مبنيٌّ على مذهبه الاعتزالي في أنَّ مشيئة الله لا تتعلق بجميع أفعال المكلفين، كما سبق في خطبة الكتاب بل ببعضها".أهـ[4].

الدراسة والبيان:

---

(١) أي: لم يقل إن شاء الله.

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٥٩٢/١٧) عن عكرمة عن ابن عباسٍ، وذكره السيوطي في الدر المنثور (٣٥٧/٥) وعزاه لابْن إِسْحَق وَابْن جرير وَابْن الْمُنْذر وَأَبُي نعيم وَالْبَيْهَقِيّ كِلَاهُمَا فِي الدَّلَائِل عَن ابْن عَبَّاس.

(٣)[الأعراف: ٨٩]. ويُنظر: الكشاف (٧١٤/٢).

(٤) بدع التفاسير (ص: ٨١).



زعمت المعتزلة أنَّ إرادة الله تعالى ومشيئته لا تتعلق بجميع أفعال المكلفين بل ببعضها، فالله تعالى – على زعمهم- لا يريد الشرور ولا يشاء المعاصي سواء وقعت أو لا، وإن وقعت فلا تقع بإرادة الله ومشيئته بل بإرادة العبد ومشيئته، وهو سبحانه لا يريد إلا الخير، ولا يشاء إلا الطاعات سواء وقعت أو لا، فهو يريد الإيمان من الكافر وإن لم يقع، ولا يريد منه الكفر وإن وقع، فلا تلازم بين الوقوع وإرادة الباري، ولا بين عدم الوقوع وعدم الإرادة، وغنيٌّ عن البيان أنَّ ما قالته المعتزلة مخالفٌ تمام المخالفة لمذهب الحقِّ الذي عليه أهل السنة والجماعة القاضي بالتلازم بين وقوع الشيء وإرادة الله له، وبين عدم وقوعه وعدم إرادة الله له[1].

ومن أجل الانتصار لمعتقد المعتزلة وتأييده أوَّل الزمخشري مشيئة الله تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بأنَّها بمعنى التأبيد، والمعنى عنده: ولا تقولنَّ أبدًا لشيءٍ إنِّي فاعله غدًا.

وتعقَّبه الشيخ الغماري في هذا التأويل مُبيِّنًا أنَّه من بدع التفاسير؛ لما يلي:

أولًا: لأنَّه صرفٌ للآية عن معناها الظاهر بلا دليلٍ.

ثانيًا: لأنَّه مخالفٌ لسبب النزول المعين على فهم الآية فهمًا سديدًا.

ثالثًا: لأنَّه ليٌّ لعنق الآية لتوافق مذهبه ومعتقده.

هذا وقد سبق الشيخَ الغماريَّ في اعتراضه على تأويل الزمخشري للآية الكريمة انتصارًا لعقيدته الاعتزالية القاضي ابن المنير، وذلك حيث يقول: " قال محمود: «كان معناه إلا أن تعترض مشيئة الله دون فعله ... الخ»

---

(١) يُراجع: شرح المواقف (١٧٥/٨)، وشرح المقاصد (١٠٧/٢ وما بعدها).

قال أحمد: ولا بُدَّ من حمل الكلام على أحد الوجهين المذكورين، ولولا ذلك لكان المعنى على الظَّاهر ببادئ الرأي: ولا تقولنَّ لشيءٍ إنِّي فاعلٌ ذلك غدًا إلا أن يشاء الله أن تقول هذا القول، وليس الغرض ذلك، وإنَّما الغرض النَّهي عن هذا القول إلا مقرونًا بقول المشيئة، وليت شعري ما معنى قول الزمخشري في تفسير الآية، كأنَّ المعنى: إلا أن تعترض المشيئة دونه، معتقدًا أنَّ مشيئة الله تعالى لا تعترض على فعل أحدٍ، فكم شاء من الأفعال فتُركت، وكم شاء من التروك ففُعلت على زعم القدرية، فلا معنى على أصلهم الفاسد لتعليق الفعل بالمشيئة قولًا وهو غير متعلقٍ بها وقوعًا، حتى أنَّ قول القائل: لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله أن أفعله: كذبٌ وخلفٌ بتقدير فعله إذا كان من قبيل المباح، لأنَّ الله تعالى لا يشاؤه على زعمهم الفاسد، فما أبعد عقدهم من قواعد الشرع: فسحقًا سحقًا". أهـ[1].

****

الموضع الثامن: **نقد الغماري استنباط الزمخشري أنَّ القبيح من الله أقبح منه من عباده من قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[2].**

قال الغماري: " **قال الزمخشري**: من بصر القلب، أي: تعلمون أنَّها فاحشة لم تسبقوا إليها، وعلمكم بذلك أعظم لذنوبكم، وأدخل في القبح والسماجة.

---

(١) الانتصاف على هامش الكشاف (٢/٧١٤).

(٢)[النمل: ٥٤].

وفيه دليلٌ على أنَّ القبيح من الله أقبح منه من عباده؛ لأنَّه أعلم العالمين، وأحكم الحاكمين"[1].

قلتُ: بئس ما استنبط، وساء ما قال. وهي جرأةٌ قبيحةٌ تُعدُّ في صدر بدع التفاسير، نسأل الله العفو والعافية. وما دعاه إلى هذا الاستنباط القبيح إلا إغراقه في حبِّ مذهب المعتزلة، وتعصبه الشديد له، كما نبَّهتُ عليه في الخطبة. والله تعالى منزهٌ عن القبيح، ولكن للمعتزلة في فهم القبيح وتعيين جزئياته، اصطلاحٌ يتمشَّى مع قواعد مذهبهم التي يحاولون أن يجعلوا آيات القرآن دالة عليها، وناطقة بها".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

استنباط الزمخشري هنا باطلٌ مبنيٌّ على عقيدته الاعتزالية: أنَّ الله تعالى منزهٌ عن القبيح، وهذا ممَّا أجمعت الأمَّة عليه، واتفق فيه السَّادة الأشاعرة والمعتزلة، لكنَّ الفارق بينهما في هذا: أنَّ المعتزلة يرون أنَّ الفعل يُوصف بالحسن والقبيح، ويقصدون بالحسن: ما استوجب فعله مدحًا لفاعله، والقبيح: ما استوجب فعله ذمًّا لفاعله، ومن ثمَّ قالوا: إنَّ الله لا يفعل القبيح بمعنى: لا يوجد الفعل الذي يستتبع ذمًّا.

أمَّا السادة الأشعرية فيرون أنَّ الحسن ما أمر به الشرع، والقبيح ما نهى عنه الشرع، وليس في الفعل حسنٌ يُوجب الأمر به، ولا قبحٌ يُوجب النهي

(١) الكشاف (٣/٣٧٤).

(٢) بدع التفاسير (ص: ٩٩).

عنه قبل ورود الشرع، بل حسنه كونه متعلقًا للأمر الوارد من الشارع، وقبحه كونه متعلقًا للنهي الوارد من الشارع كما سبق بيانه[1].

ولأجل تأييد عقيدة المعتزلة تلك حاول الزمخشري التدليل عليها بهذه الآية الكريمة مُبيِّنًا أنَّه إذا كان المراد من الآية: بيان أنَّ الفعل القبيح من العبد مع العلم بقبحه أعظم في الذنب؛ فإنَّ القبيح- بناءً على مذهبه- لا يصدر من الله وإلا كان أقبح من فعل العبد، لأنَّه سبحانه أعلم العالمين، وأحكم الحاكمين.

لذا تعقَّبه الشيخ الغماري مُبيِّنًا فساد استنباطه، وسوء أدبه، وشناعة قوله، وواصفًا محاولته تلك بأنَّها جرأةٌ قبيحةٌ منه دفعه إليها إغراقه في حبِّ مذهبه الفاسد، وتعصبه الشديد لمعتقده الباطل، نسأل الله العفو والعافية.

وقبل أن ألوي عنان قلمي عن هذا الموضع يحسن بي أن أذكر للقارئ الكريم أنَّ "قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ جملةٌ حاليةٌ من فاعل ﴿ تَأْتُونَ﴾ مفيدةٌ لتأكيد الإنكار فإنَّ تعاطي القبيح من العالم بقبحه أقبح وأشنع، و ﴿تُبْصِرُونَ﴾ من بصر القلب أي أتفعلونها والحال أنتم تعلمون علمًا يقينيًّا قبح هذا الفعل المنكر الذي أحدثتموه.

ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول ﴿تُبْصِرُونَ﴾ من المحسوسات حقيقةً أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر

---

(١) في (ص: ٧٨، ٧٩) من هذا البحث، ويُراجع: شرح المواقف (٨/١٨١، ١٩٥)، وشرح المقاصد (٢/١١٠، ١١٣).

بعضكم بعضًا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم اكتراثكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الإنكار أيضًا ظاهر"[1].

****

الموضع التاسع: **نقد الغماري تعليل الزمخشري امتناع إبليس من السجود لآدم - عليه السلام - المبني على عقيدته الاعتزالية القاضية**: **بتفضيل الملائكة على الأنبياء**، **وبوجوب تعليل أفعال الله بالأغراض**، **وذلك عند تفسيره قول الله تعالى**: ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾[2].

قال الغماري: " وفي تفسير الكشاف: فإن قلتَ فما معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؟ قلتُ: الوجه الذي استنكر له إبليس السجود لآدم، واستنكف منه أنَّه سجودٌ لمخلوقٍ، فذهب بنفسه، وتكبر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانضم إلى ذلك أنَّ آدم مخلوقٌ من طينٍ وهو مخلوقٌ من نارٍ، ورأى للنار فضلًا على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوقٍ مع فضله عليه في المنصب، وزلَّ عنه أنَّ الله – سبحانه– حين أمر به أعزَّ عباده عليه وأقربهم منه زلفى وهم الملائكة، وهم أحق بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل، ويستنكفوا من السجود له من غيرهم، ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له، تعظيمًا لأمر ربهم وإجلالًا لخطابه، كان هو مع انحطاطه عن مراتبهم حريًا

(١) يُنظر: البحر المحيط (٨/٣٥٥)، وروح المعاني (١٠/٢٠٩).

(٢) [ص: ٧٥].

بأن يقتدي بهم، ويعلم أنَّهم في السجود لمن هو دونهم بأمر الله، أوغل في عبادته منهم في السجود له، لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح، فقيل له: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديَّ؟ أي: ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي امتثالًا لأمرى كما فعلت الملائكة، فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تشبث بها في تركه، وقيل له: لِمَ تركت مع وجود هذه العلة وقد أمرك الله به، يعنى: كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلة.

ومثاله: أن يأمر الملك وزيره أن يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتبارًا لسقوطه، فيقول له: ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفى علىَّ سقوطه؟ يريد: هلَّا اعتبرت أمرى وتركت اعتبار سقوطه، وفيه: إنِّي خلقته بيدي، فأنا أعلم بحاله، ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له لداعي حكمةٍ دعاني إليه: من إنعام عليه بالتكرمة السنية وابتلاء للملائكة، فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له، ما لم يصرفني عن الأمر بالسجود له؟ ". أهـ[1].

قلتُ: في هذا الكلام أمورٌ:

الأول: تفضيل الملائكة على الأنبياء، وهذه مسألة فيها خلاف معروف، ولنا فيها رأي يخالف مذهبي الأشعرية والمعتزلة[2].

الثاني: ذكر الأمر بزيارة بعض سقاط الحشم، مثلًا لآدم عليه السلام، وهي إساءةٌ بالغةٌ في حقِّ أبي البشر، وأصل الأنبياء، وإقامة العذر لإبليس في

(١) الكشاف (٤/١٠٦، ١٠٧).

(٢) سيأتي بيان رأي الشيخ الغماري في هذه المسألة عند تفصيلها قريبًا، فانتظره.

ظنِّه خيريته على آدم، وأنَّ الله تعالى أقرَّه على ظنِّه الباطل، وإنَّما عابه على ترك السجود اتباعًا للأمر به، والواقع أنَّ جملة ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ذُكرتْ ردًا على إبليس، لا إقرارًا له، وبيانًا لتكريم آدم، بأنَّ الله خلقه بيده، وتلك مزيةٌ تقتضي الإسراع بالسجود له، ولم يكن لإبليس ولا لغيره أن يتعاظم على من كرمه الله بهذا التكريم الذي أدركه الملائكة، فبادروا إلى امتثال الأمر بالسجود.

الثالث: قوله: (لداعي الحكمة دعاني إليه). وهذه جرأةٌ لا تصدر إلا عن معتزليٍّ جلد كالزمخشري، والله تعالى لا يدعوه شيءٌ إلى فعل شيءٍ، لأنَّ الداعي إلى الشيء والباعث عليه، الوصول إلى غرض من تكميل نقص، أو جلب مصلحة، أو درء مضرة، والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك، ومن ثَمَّ قال أهل الأصول – في الكلام على علة القياس-: أنَّها الوصف المناسب، ومن مناسبته أن يكون باعثًا للمكلف على الامتثال، ولا يجوز أن يكون باعثًا للشارع على تشريع الحكم، انظر جمع الجوامع وما كتب عليه[1]، والمقصود أنَّ كلام الكشاف في هذا الموضع، من بدع التفاسير".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

وافق الزمخشري – عفا الله عنه- إبليس – عليه لعائن الله المتتابعة- في زعمه أنَّه أفضل من أبينا آدم – عليه السَّلام – لكونه خُلق من نارٍ، وآدم من طينٍ، ومن ثمَّ صوَّب عذره الذي برَّر به امتناعه من السجود لآدم، لكنَّه غلَّطه من جهةٍ أُخرى هي أنَّه قد غاب عن إبليس أنَّ الله أمر

(١) يُنظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي (ص: ٥٧٢، ٥٧٣).

(٢) بدع التفاسير (ص: ١١٨، ١١٩).

بالسجود لآدم من هم أفضل منه وأجل وهم الملائكة، فامتثلوا تعظيمًا لأمر الله – جلَّ جلاله– غير ملتفتين لتفاوت الرتبة بين الساجد والمسجود له.

ثم زاد الأمر علةً، والطين بلةً بسوقه مثالًا يُصدِّق قوله، ويؤكِّد زعمه، ويدل على انحطاط رتبة آدم، وسقوط منزلته عن منزلة الملائكة بقول الملك لوزيره: زر بعض سقاط الحشم، فجعل سقاط حشم الملك مثالًا لآدم الذي هو عنصر الأنبياء –عليهم السَّلام.

وعلَّل تكليف الله – سبحانه– الملائكة وإبليس بالسجود لآدم لحكمةٍ وغرضٍ.

لهذا كلِّه تعقَّبه الشيخ الغماري مُبيِّنًا أنَّ كلامه في تأويل هذه الآية الكريمة ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ من بدع التفاسير؛ لسببين:

السبب الأول: أنَّ في هذا التأويل ليًّا لعنق الآية الشريفة لتوافق معتقدين من معتقدات المعتزلة:

أحدهما: تفضيل الملائكة على الأنبياء، حيث ذهبت المعتزلة – وتبعهم الحكماء، والقاضي الباقلاني، وأبو عبد الله الحليمي من أهل السُّنة– إلى أنَّ الملائكة العلوية أفضل من الأنبياء، أمَّا الملائكة الذين يسكنون الأرض، فالأنبياء أفضل منهم، واستدلوا على ذلك بأدلة منها: قول الله تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾[1] فسياق الآية الشريفة يقتضي تفضيل الملائكة المقربين

---

(١) [النساء: ١٧٢].

على عيسى – عليه السَّلام؛ لأنَّ البلاغة تقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى[1].

ومنها: اطراد تقديم الملائكة على الأنبياء في الذكر في الكتاب والسنة، إذا اجتمعا، وما ذلك إلا لتقدمهم في الشرف والرتبة[2].

ومنها: أنَّ الملائكة أرواحٌ مجردةٌ، كاملة بالفعل، مبرأةٌ عن الرذائل، مطهرة عن الشهوة والغضب اللذين هما منشأ الأخلاق الذميمة، مطلعة على أسرار الغيب، قادرة على الأفعال العجيبة، سابقة إلى الخيرات، مداومة على الطاعات، ومن كان هذا حاله، فهو أفضل ممن لم يكن معه هذه

---

(١) والجواب عن هذا الدليل: أنَّنا نسلم أنَّ في الآية ترقيًا من الأدنى إلى الأعلى لكن من جهة أنَّ عيسى – عليه السَّلام– وُلد من غير أبٍ، والملائكة وُجدت من غير أبٍ ولا أمٍ، ومعنى الآية: لن يستنكف المسيح أن يكون عبدًا لله بسبب أنَّ الله خلقه بلا أبٍ، ولا الملائكة المقربون الذين خلقهم الله بلا أبٍ ولا أمٍ، ولا يخفى أنَّ هذا الترقي من الأدنى إلى الأعلى من هذه الجهة لا يستلزم أفضلية الأعلى. يُنظر: شرح العقائد النسفية (ص: ٢٠٥)، والقول السديد في علم التوحيد (٢/٣٢٦).

(٢) والجواب عن هذا الدليل: أنَّ التقديم في الذكر لا يستلزم الأفضلية؛ لاحتمال أن يكون التقديم في الذكر باعتبار السبق في الوجود، أو لأنَّ وجودهم أخفى، فالإيمان بهم أقوى، وبالتقديم أولى. يُنظر: المصدران السابقان.

الأوصاف[1]. ومنها: أنَّ الأنبياء يتعلمون ويفيدون من الملائكة، ولا شك أنَّ المعلم أفضل من المتعلم[2].

وذهب جمهور أهل السُّنَّة – وتبعهم الشيعة – إلى أنَّ الأنبياء أفضل من الملائكة مطلقًا، واستدلوا على ذلك بأدلة منها: أمر الله الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم والتكريم، ولا يخفى أنَّ المأمور بالسجود لغيرهِ يكون أفضل من ذلك الغير، فتكون الملائكة أدنى من آدم، فيكون آدم أفضل منهم، وغيره من الأنبياء كذلك، إذ لا قائل بالفصل.

ومنها: قول الله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾[3] فإنَّه يدل على أنَّ آدم علم الأسماء، والملائكة لم تعلمها، والعالم أفضل من غيره.

ومنها: أنَّ طاعة البشر أشقُّ من طاعة الملك؛ لأنَّ طاعة البشر لا تتحقق إلا بمجاهدة النفس والهوى والشيطان، والتغلب على جميع الشواغل الدنيوية، بخلاف طاعة الملك، فإنَّه مفطورٌ عليها، ولا شك أنَّ الطاعة مع مغالبة العوائق أشق وأدخل في الإخلاص، فتكون أفضل.

---

(١) والجواب عن هذا الدليل: أنَّ مبنى ذلك على الأصول الفلسفية دون الإسلامية؛ لأنَّ الملائكة عندنا أجسام لطيفة، وليست مجردة، فبطل ما فرَّعوه على التجرد. ولو سلمنا التجرد فلا نسلم أنَّ كلَّ كمال ممكن فهو حاصل لها بالفعل، وأنَّها مطلعةٌ على أسرار الغيب، عالمةٌ بكلِّ كائن. يُنظر: شرح العقائد النسفية (ص: ٢٠٤).

(٢) والجواب عن هذا الدليل: أنَّ التعليم من الله، والملائكة إنَّما هم مبلغون. يُنظر: المصدر السابق.

(٣) [البقرة: ٣٢].

ومنها: قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾(١)، والآل في الآية يراد به الأنبياء، فمفاد الآية – حينئذٍ– أنَّ الأنبياء أفضل من العالمين، والملائكة من العالمين، فتكون الأنبياء أفضل من الملائكة(٢).

وذهب الشيخ عبد الله الغماري إلى أنَّ الملائكة أفضل من الأنبياء، إلا نبينا محمد ﷺ وإبراهيم وموسى عليهما السَّلام، فهم أفضل، ومن أدلة ذلك عنده: أنَّ الله – تعالى – قد فضَّل سيدنا محمدًا ﷺ بالقرآن، والقرآن بجملته وتفاصيله تشريفٌ لم ينله ملكٌ ولا رسولٌ، كما أفادت بعض آيات القرآن وسوره تفرَّد النبي ﷺ بمناقب لم يُعطها جبريل – عليه السَّلام – وهو رئيس الملائكة وأفضلهم، وأمَّا أفضلية إبراهيم – عليه السَّلام– فللخلة التي اختصه الله بها، وأمَّا موسى – عليه السَّلام – فلأنَّ الله كلَّمه تكليمًا(٣).

قلتُ: ومن تأمل في الأدلة التي ساقها كلُّ فريقٍ لتأييد قوله يجد أنَّها أدلةٌ ظنيةٌ وليست قطعية؛ لذا اختار فريقٌ من العلماء التوقف في المسألة، وآثروا السكوت طلبًا للسَّلامة، قال العلَّامة السَّعد بعد أن ذكر أدلة أهل السُّنة ومن وافقهم، وأدلة المعتزلة ومن تبعهم:" ولا قاطع في هذه المقامات، ولذلك قال تاج الدين بن السبكي:" ليس تفضيل البشر على

---

(١) [آل عمران: ٣٣].

(٢) تُراجع المسألة في: شرح المواقف (٢٨٣/٨ وما بعدها)، وشرح المقاصد (١٤٦/٢، وما بعدها)، وشرح العقائد النسفية (ص:٢٠٣، ٢٠٤). والقول السديد في علم التوحيد (٣٢٤/٢ – ٣٢٧) فقد أفدتُ من عبارته.

(٣) يُنظر: دلالة القرآن المبين على أنَّ النبي أفضل العالمين (ص: ٢١).

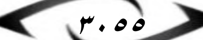
الملك ممَّا يجب اعتقاده، ويضر الجهل به، والسلامة في السكوت عن هذه المسألة، والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى، من غير دليلٍ قاطعٍ دخولٌ في خطر عظيم، وحكم في مكانٍ لسنا أهلًا للحكم فيه".أهـ[1].

وخلاصة القول في هذه المسألة: أنَّنا نؤمن بأنَّ الأنبياء – عليهم السَّلام – أفضل من الملائكة لغلبة الظنِّ بذلك عندنا، لكنَّنا لا نقطع بذلك ولا نجزم به، كما لا نقطع بخطأ من فضَّل الملائكة عليهم، وذلك كلّه بعد استثناء حبيبنا وسيدنا محمدٍ ﷺ من هذا الخلاف؛ فإنَّه أفضل الخلق على الإطلاق بالإجماع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين.

ثانيهما: **وجوب تعليل أفعال الله بالأغراض**، بمعنى: أنَّ أفعال الله تعالى – في زعم المعتزلة– معللةٌ برعاية مصالح العباد فهي لغرض؛ لأنَّ الفعل الذي لا غرض فيه عبثٌ، والله حكيمٌ، والعبث على الحكيم محالٌ. وقد أيَّد الزمخشري ذلك بقوله:(وفيه: إنِّي خلقته بيدي، فأنا أعلم بحاله، ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له لداعي حكمةٍ دعاني إليه: من إنعام عليه بالتكرمة السنية وابتلاء للملائكة، فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له، ما لم يصرفني عن الأمر بالسجود له؟).أهـ. ولا ريب أنَّ هذه القاعدة الاعتزالية باطلةٌ مردودةٌ عند أهل السُّنة بدليلين:

أولهما: لو فعل الباري لغرضٍ لكان ناقصًا بذاته مستكملًا بذلك الغرض الذي حصل بسبب الفعل، لكنَّ التالي باطلٌ، فبطل ما أدَّى إليه وهو كون

(١) شرح المقاصد (٢/١٥٠).



فعل الباري لغرضٍ، وإذا بطل هذا ثبت نقيضه، وهو أنَّ فعل الباري لا يكون لغرضٍ.

ثانيهما: أنَّ الغرض إمَّا إيصال اللَّذة أو دفع الألم، وهو من الممكنات، والله تعالى قادرٌ على تحصيلها ابتداءً، فتوسيط الأفعال يكون عبثًا، والعبث عليه محالٌ، فما أدَّى إليه وهو كون فعله لغرضٍ محالٌ، فثبت أنَّ أفعال الله لا يجوز تعليلها بالأغراض[1].

السبب الثاني: في تأويل الزمخشري هذه الآية الكريمة سوء أدبٍ في حقِّ الجناب النبوي الكريم؛ حيث جعل سقاط حشم الملك مثالًا لآدم الذي هو أصل البشر، وعنصر الأنبياء -عليهم السَّلام- وحاشاه عليه السَّلام.

ومن ثمَّ ترى أنَّ الشيخ الغماري موفقٌ غاية التوفيق في نقده كلام الزمخشري في هذا المقام؛ لمحاولته تأويل الآية الشريفة لتؤيِّد عقيدته، ولإساءته للجناب الرفيع لأبينا آدم عليه السَّلام، وقد سبقه إلى التنبيه على زلل الزمخشري هنا: القاضي ابن المنير السَّكندري، والمحقق الألوسي حيث نقل كلٌّ منهما كلامه مع التعقيب عليه بما يدحضه، مُشيريْن إلى أنَّ تأويل الزمخشري للآية على الضد من مرادها، حيث جعل قوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ تقريرًا للعلة التي منعت إبليس من السجود، وهي كونه أفضل من آدم، في حين أنَّ هذا القول الشريف دليلٌ على تعظيم آدم – عليه السَّلام – وبيان فضله، حيث امتاز بميزةٍ على غيره من الخلق، وهي أنَّ الله خلقه بيده، وقد ذُكرت هذه الميزة في هذا المقام تعظيمًا لمعصية

---

(١) تُراجع المسألة في: شرح المواقف (٨: ٢٠٢ وما بعدها)، وشرح المقاصد (٢: ١١٥، وما بعدها).



إبليس، إذ امتنع من تعظيم من عظَّمه الله إذ خلقه بيده[1]. فأين هذا الفهم السديد للآية الكريمة من فهم الزمخشري الذي جرَّه إليه هواه الردي، ودفعه إليه تعصبه لمذهبه الاعتزالي؟! نسأل الله أن يجنبنا مهاوي الردى، وأن يرشدنا إلى سبيل الهدى.

****

الموضع العاشر: **نقد الغماري استدلال الزمخشري بقوله تعالى**: **﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[2] على إنكار رؤية الله تعالى في الآخرة**.

قال الغماري: " **قال الزمخشري**: وإمَّا على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام، من غير أن يبصر السامع من يكلمه، لأنَّه في ذاته غير مرئي. وقوله: ﴿مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ مثل، أي: كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء الحجاب، فيسمع صوته ولا يرى شخصه"[3].

وفي كلام الزمخشري بدعةٌ ننبِّه عليها أيضًا، وهي قوله: " لأنَّه في ذاته غير مرئي"، يشير إلى مذهبه الاعتزالي أنَّ الله لا تجوز رؤيته عقلًا، وقد صرَّح بهذا في سورة الأعراف، ورمى الأشعرية المجوِّزين للرؤية بأنَّهم

---

(١) يُنظر: الانتصاف على هامش الكشاف (١٠٦/٤)، وروح المعاني (٢١٦٣/١٢).

(٢)[الشورى: ٥١].

(٣) الكشاف (٢٣٣/٤).

حمرٌ موكفةٌ[1]، ونحن لا نعجب من وقيعته في الأشعرية، مثل عجبنا من إصراره على إنكار الرؤية التي ثبت وقوعها في الآخرة بالسُّنَّة المتواترة، وأجمع عليها الصَّحابة قبل ظهور شيوخ الزمخشري بسنين!!". أهـ[1].

(**1**) حيث قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوْفَ تَرانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]: " فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية، وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكا، وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغةً في إعظام الأمر، وكيف سبَّح ربَّه ملتجئًا إليه، وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه، وقال: ﴿أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبًا. ولا يغرنَّك تسترهم بالبلكفة، فإنَّه من منصوبات أشياخهم! والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنّة ***** وجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا ***** شنع الورى فتستّروا بالبلكفه".أهـ الكشاف (٢/١٥٦).

قوله: «ولم يخل كليمه من نفيان ذلك» قوله: «نفيان» هو ما يتطاير من قطر المطر، وقطر الدلو، ومن الرمل عند الوطء، ومن الصوف عند النفش، ونحو ذلك. وقوله: « ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة ... الخ» قال أحمد رحمه الله: وقد انتقل الزمخشري في هذا الفصل إلى ما تسمعه من هجاء أهل السنة. ولولا الاستناد بحسان بن ثابت الأنصاري صاحب رسول الله ﷺ وشاعره والمنافح عنه وروح القدس معه، لقلنا لهؤلاء المتلقبين بالعدلية وبالناجين سلامًا، ولكن كما نافح حسان عن رسول الله ﷺ أعداءه، فنحن ننافح عن أصحاب سنة رسول الله ﷺ أعداءهم فنقول:

وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم ***** حقًا ووعد الله ما لن يخلفه

وتلقبوا عدلية قلنا أجل *****عدلوا بربهم فحسبهمو سفه

وتلقبوا الناجين كلا إنهم ***** إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه.=

الدراسة والبيان:

استدلَّ الزمخشري وغيره من المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ على إنكار رؤية الله تعالى في الآخرة، ووجه استدلالهم بها: أنَّ الله تعالى قصر تكليمه للبشر على أحوالٍ ثلاثة، الأول: الوحي، الثاني: كونه من وراء حجابٍ، الثالث: إرسال الرسول.

وكلُّ واحدٍ من هذه الثلاثة استلزم عدم رؤية الله، أمَّا الوحي؛ فلأنَّه لم يكن مشافهةً بل كان في المنام، أو بطريق الإلهام فليس معه رؤية، وأمَّا التكلُّم من وراء حجابٍ فاستلزامه لعدم الرؤية ظاهرٌ، وأمَّا إرسال الرسول وإيحاؤه فإنَّه صريحٌ في عدم المشافهة المستلزمة لعدم الرؤية، وإذا ثبت عدم الرؤية وقت الكلام فهو ثابتٌ – أيضًا – في غير وقت الكلام؛ لأنَّه لا قائل بالفصل.

وأجاب أهل السُّنَّة بأنَّ قصر تكليم الله تعالى للبشر على الأحوال الثلاثة المذكورة في الآية الكريمة إنَّما هو في دار الدنيا، ونحن لا نقول بالرؤية

=قوله «والقول ما قال بعض العدلية» غفر الله للمصنف ما لوَّث به لسانه وقلبه في ذكر هذه الأبيات. ومعنى البيت الأول: أنَّ أهل السنة هم جماعة سموا هوى أنفسهم سنة، ولكن من عرف أنَّ مستند المعتزلة العقل، ومستند الجماعة النقل عرف الهوى من الهدى. وحمرٌ أي كالحمر. موكفة: أي موضوع عليها الاكاف، مبالغةً في التشبيه. ومعنى البيت الثاني: أنَّ أهل السنة قد شبهوه: أي الله عز وجل بخلقه حيث قالوا: إنَّه يُرى بالعين، فخافوا تشنيع الناس عليهم فتستروا بقولهم: إنَّه يُرى بلا كيف. فالبلكفة منحوتة من ذلك. يُنظر: الانتصاف على هامش الكشاف (١٥٦/٢) بتصرفٍ يسيرٍ.

(**١**) بدع التفاسير (ص: ١٢٥، ١٢٦).

فيها، ويُؤَيِّد هذا ما ورد في سبب نزول الآية الكريمة، وَذَلِكَ أَنَّ الْيَهُودَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلَا تُكَلِّمُ اللَّهَ وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ إِنْ كُنْتَ نَبِيًّا كَمَا كَلَّمَهُ مُوسَى وَنَظَرَ إِلَيْهِ؟ فَإِنَّا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْعَلَ ذَلِكَ، فَقَالَ: "لَمْ يَنْظُرْ مُوسَى إِلى الله"، وأُنزلت هَذِهِ الْآيَةَ[١]، يعني: تصديقًا للنبي ﷺ في قوله، وحينئذٍ فالآية لا تُعارض القول بوقوع رؤية الله تعالى في الجنة[٢].

وقد أحسن الشيخ الغماري إذ نبَّه على فساد هذا الاستنباط، وبطلان هذا الاستدلال الذي اخترعه الزمخشري ومن لفَّ لفَّه تأييدًا لمذهبهم الاعتزالي القاضي بإنكار رؤية الله تعالى في الآخرة.

وسبقه إلى ذلك – أيضًا– الشيخ أبو حيان في البحر المحيط، وابن المنير السكندري في الانتصاف[٣].

قلتُ: وفي كلام الزمخشري دسيسةٌ أُخرى من دسائس اعتزاله فات قلم الشيخ الغماري التنبيه عليها، وهي قوله:" وإمَّا على أن يُسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام" حيث يشير إلى عقيدة المعتزلة: أنَّ كلامه تعالى ألفاظٌ يخلقها الله في بعض الأجرام. أمَّا على مذهب أهل السنة، فإنَّ كلامه تعالى صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاته تعالى ليست بحرفٍ ولا صوتٍ، منزَّهةٌ عن

---

(١) يُنظر: أسباب النزول للواحدي (ص:٣٧٥).

(٢) يُنظر: القول السديد في علم التوحيد للشيخ محمود أبو دقيقة (٣٩٧/١، ٣٩٨) بتصرفٍ.

(٣) يُنظر: البحر المحيط (٣٥٠/٩) والانتصاف على هامش الكشاف (٢٣٣/٤).

التقدم والتأخر، ولوازم الكلام اللفظي، ومنزَّهةٌ عن السكوت النفسي وعن الآفة الباطنية، فتكليمه لعبده أن يكشف له عنها[1].

****

الموضع الحادي عشر: **نقد الغماري تأويل الزمخشري قوله تعالى**: ﴿**وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ**﴾[2] **المبنيِّ على قاعدته الاعتزالية**: **وجوب الثواب على الطاعات على الله تعالى**.

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ**﴾ قال الزمخشري: "غير مقطوع كقوله: ﴿**عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ**﴾[3]، أو غير ممنون به عليك، لأنَّه ثوابٌ تستوجبه على عملك، وليس بتفضلٍ ابتداء، وإنَّما تمنّ الفواضل لا الأجور على الأعمال"[4].

قلتُ: الرأي الثاني من بدع التفاسير، مع ما فيه من إساءة الأدب في حق الله سبحانه وتعالى. وقد تكرر هذا منه في غير موضعٍ من كشافه.

والله تعالى لا يجب عليه شيء، إذ هو الخالق للخلق، ومتبدئهم بنعمه، فكيف يجب لهم عليه شيء إلا ما أوجبه على نفسه تفضلًا؟ وما يعطيه من أجور لعباده الصالحين، فله فيه المنة والفضل سواء أكان ابتداء؟ أم

---

(1) تُنظر صفة الكلام في: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ٦٧ – ٧٢)، وشرح المواقف (٩١/٨)، وشرح المقاصد (٧٣/٢)، وشرح العقائد النسفية (ص: ٨٧– ٩٠).

(٢)[القلم: ٣].

(٣)[هود: ١٠٨].

(٤) الكشاف (٥٨٥/٤).

في مقابلة عمل؟! وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «**لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله**» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «**ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل**»(1).

وفي معجم الطبراني عن واثلة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: « يَبْعَثُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَبْدًا لَا ذَنْبَ لَهُ فَيَقُولُ: بِأَيِّ الْأَمْرَيْنِ أَحَبُّ إِلَيْكَ أَنْ أَجْزِيَكَ؟ بِعَمَلِكَ أَوْ بِنِعْمَتِي عِنْدَكَ؟ قَالَ: رَبِّ، إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَعْصِكَ. قَالَ: خُذُوا عَبْدِي بِنِعْمَةٍ مِنْ نِعَمِي، فَلَا تَبْقَى لَهُ حَسَنَةٌ إِلَّا اسْتَغْرَقَتْهَا تِلْكَ النِّعْمَةُ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ، نِعْمَتَكَ وَرَحْمَتَكَ. فَيَقُولُ: بِنِعْمَتِي وَرَحْمَتِي»(2).

وأمَّا مثل قوله تعالى: ﴿**وَنُودُوا أَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾(3)، فالباء فيه للسببية الجعلية، بمعنى أن الله تعالى جعل العمل الصالح سببًا شرعيًا لدخول الجنة، وهذا الجعل تفضل منه، ولهذا

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة: الإمام أحمد في مسنده (١٦/٣٥٩) رقم (١٠٦١٥)، وقال محققوه: " هذا الحديث له إسنادان: الأول، حسن من أجل محمد بن عمرو- وهو ابن علقمة الليثي -، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين. والثاني- وهو يزيد عن هشام- صحيحٌ على شرط الشيخين. وأخرجه مسلمٌ في صحيحه - = = كتاب صِفَةِ الْقِيَامَةِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ- باب لَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ بَلْ بِرَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى(٤/٢١٧٠) رقم (٢٨١٦) بلفظ: «قَارِبُوا وَسَدِّدُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَنْجُوَ أَحَدٌ مِنْكُمْ بِعَمَلِهِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ».

(2) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢/٥٩)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد – كتاب البعث – باب ما جاء في الحساب (١٠/٣٤٩) رقم (١٨٣٨٥)، وقال: " رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ، وَفِيهِ بِشْرُ بْنُ عَوْنٍ، وَهُوَ مُتَّهَمٌ بِالْوَضْعِ". أهـ.

(3) [الأعراف: ٤٣].

يقول أهل الجنة حين يدخلونها ﴿**الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ**﴾[1].

ويعجبني في هذا المعنى قول صاحب الحكم: إذا أراد إظهار فضله عليك، خلق ونسب إليك[2]. والسر في ذلك أنَّ الله تعالى ابتدأ خلقه بنعمه تفضلًا.

أولاها: نعمة الإيجاد، ثم نعمة الإمداد بالحواس وبالصحة والتوفيق إلى الطاعة وغيرها مما لا يحصى، كما قال تعالى: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا**﴾[3]، فلو أنَّ الإنسان عبد الله طول حياته ما أدى شكر نعمة من تلك النعم.

كما جاء في مسند البزار عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يُخْرَجُ لِابْنِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَلَاثَةُ دَوَاوِينَ: دِيوَانٌ فِيهِ الْعَمَلُ الصَّالِحُ، وَدِيوَانٌ فِيهِ ذُنُوبُهُ، وَدِيوَانٌ فِيهِ النِّعَمُ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ. فَيَقُولُ اللَّهُ لِأَصْغَرِ نِعْمَةٍ - أَحْسَبُهُ قَالَ: - فِي دِيوَانِ النِّعَمِ: خُذِي ثَمَنَكِ مِنْ عَمَلِهِ الصَّالِحِ، فَتَسْتَوْعِبُ عَمَلَهُ الصَّالِحَ، ثُمَّ تَنَحَّى وَتَقُولُ: وَعَزَّتِكَ مَا اسْتَوْفَيْتُ، وَتَبْقَى الذُّنُوبُ وَالنِّعَمُ، وَقَدْ ذَهَبَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ كُلُّهُ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَرْحَمَ عَبْدًا قَالَ: يَا عَبْدُ، قَدْ ضَاعَفْتُ حَسَنَاتِكَ، وَتَجَاوَزْتُ عَنْ سَيِّئَاتِكَ - أَحْسَبُهُ قَالَ:

---

(١)[فاطر: ٣٥].

(٢) من حكم ابن عطاء الله السكندري، والمعنى: فضل الله تعالى عظيمٌ، فإذا أراد أن يُظهره عليك خلق لك الطاعة، وحلَّاك بها، ونسبها إليك، وقال: يا عبدي أنت مطيعٌ ومتقٍ، ومجتهدٌ وعاملٌ، وسأُثيبك على ذلك. يُنظر: غيث المواهب في شرح الحكم (١/ ٣٠٠).

(٣)[النحل: ١٨].

- وَوَهَبْتُ لَكَ نِعَمِي»[1]. فكيف يستوجب العبد على الله - وهو مقصرٌ في شكر نعمه- أن يدخله الجنة بعمله؟! وممَّا يُعاب به الزمخشري، محاولته تطبيق آيات القرآن على مذهبه الاعتزالي. ويركب في تحقيق محاولته كلَّ صعبٍ وذلولٍ، ولولا ذلك، لم يكن لتفسيره نظيرٌ، لأنَّه أظهر وجوه إعجاز القرآن، وبيَّنها غاية البيان حتى قيل- فيه وفي السكاكي صاحب مفتاح العلوم-: لولا الأعرجان، لذهبت بلاغة القرآن".أهـ[2].

الدراسة والبيان:

ذكر الزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ قولين:

أولهما: غير مقطوعٍ.

ثانيهما: غير ممنون به عليك؛ لأنَّه ثوابٌ تستوجبه على عملك، وليس بتفضلٍ ابتداءً....الخ.

وغنيٌّ عن البيان أنَّ هذا القول الثاني مبنيٌّ على عقيدته الاعتزالية القاضية بوجوب الثواب على الطاعات على الله تعالى؛ لأنَّ الثواب على الطاعة حقٌّ للعبد في مقابلة عمله، فالإخلال به قبيحٌ، فيجب على الله فعله؛ لأنَّه تعالى لا يفعل القبيح أي: لا يُوجد الفعل الذي يستوجب فعله

(١) أخرجه البزَّار في مسنده (٩٩/١٣) رقم (٦٤٦٢)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد –كتاب البعث – باب لَيْسَ أَحَدٌ يُنْجِيهِ عَمَلُهُ (٣٥٧/١٠) رقم (١٨٤٣١)، وقال: " رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَفِيهِ صَالِحٌ الْمُرِّيُّ، وَهُوَ ضَعِيفٌ". أهـ.

(٢) بدع التفاسير (ص: ١٣٧، ١٣٨).

ذمًّا لفاعله، وهذه المسألة - كما ترى- مبنيةٌ على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين[1].

وقد نبَّه الشيخ الغماري على فساد هذا المعتقد، وخطأ هذا القول، مُبيِّنًا أنَّ ذلك سوء أدبٍ في حقِّ الله، وموضِّحًا مذهب الحقِّ في هذه المسألة وهو أنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيءٌ، وأنَّ الطاعات التي كُلِّف العبد بفعلها إنَّما طلبت منه للشكر على نعم الله تعالى المتكاثرة، فكانت في مقابلة النعمة، فلا يستحقُّ عليها ثوابًا، وإن حصل له ثوابٌ فَفضلٌ من الله تعالى وكرمٌ، وقد أجاد الشيخ وأفاد، وأتى بما لا مزيد عليه لمستزيد - كما رأيت- في نقده لتعليل المعتزلة بوجوب الثواب على الله تعالى؛ لأنَّه حقٌّ للعبد في مقابلة عمله[2].

وسبقه إلى ذلك - أيضًا- ابن المنير إذ يقول:" قال محمود: «معناه غير مقطوع، كقوله عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ... الخ» قال أحمد: ما كان النَّبيُّ ﷺ يرضى من الزمخشري بتفسير الآية هكذا. وهو ﷺ يقول: «لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل منه ورحمة»[3]. ولقد بلغ بالزمخشري سوء الأدب إلى حدٍّ يُوجب الحدَّ، وحاصل قوله: أنَّ الله لا منة له على أحدٍ ولا فضل في دخول الجنة لأنَّه قام بواجبٍ عليه، نعوذ بالله من الجرأة عليه. قوله: «لأنَّه ثوابٌ

(١) وقد سبق الكلام على هذه المسألة في ص: ٧٨، ٧٩، ٨٥ من هذا البحث.

(٢) تُراجع المسألة في: شرح المواقف (٨: ١٩٦، وما بعدها)، وشرح المقاصد (٢: ١١٨، وما بعدها).

(٣) سبق تخريجه (ص: ٩٣، ٩٤).

تستوجبه على عملك» وجوب الثواب عليه تعالى مذهب المعتزلة، ولا يجب عليه شيءٌ عند أهل السنة". أهـ[1].

قلتُ: وقد علَّل المعتزلة – أيضًا– وجوب الثواب على الطاعة على الله بأنَّ الثواب على الطاعة هو الغرض من التكليف، والإخلال بالغرض قبيحٌ، والله تعالى لا يفعل القبيح. وهذا مبنيٌّ على قاعدتهم: وجوب تعليل أفعال الله بالأغراض بمعنى: أنَّ أفعال الله تعالى – في زعمهم– معللةٌ برعاية مصالح العباد فهي لغرض؛ لأنَّ الفعل الذي لا غرض فيه عبثٌ، والله حكيمٌ، والعبث على الحكيم محالٌ. وقد سبق بيان بطلان هذه القاعدة والرد عليها بما يدحضها فيما مضى، فارجع إليه إن شئت [2].

****

الموضع الثاني عشر: **نقد الغماري إسناد الزمخشري الشق إلى الله على سبيل المجاز في قوله تعالى**: ﴿**ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا**﴾[3].

قال الغماري: " قوله تعالى: ﴿**أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا**﴾[4] أي أنزلنا الغيث ﴿**ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا**﴾ أي شققناها بإخراج النبات منها.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون من شقها بالكراب على البقر، وأسند الشق على نفسه، إسناد الفعل إلى السبب. قلتُ: هذا على عقيدته

(١) الانتصاف على الكشاف (٤/٥٨٥).

(٢) يُنظر: ص: ٩٠ من هذا البحث.

(٣) [عبس: ٢٦].

(٤) [عبس: ٢٥].

الاعتزالية في أنَّ العبد يخلق أفعاله. وقد علَّق عليه ابن المنير بقوله: " ما رأيتُ كاليوم قط عبدًا ينازع ربه! الله تعالى يقول: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا﴾ فيضيف فعله إلى ذاته حقيقة، كما أضاف بقية أفعاله من عند قوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾[1] وهلمَّ جرًّا. والزمخشري يجعل الإضافة مجازية، من باب إسناد الفعل إلى سببه.

وإذا جعل شقَّ الأرض مضافًا إلى الحراث حقيقة، وإلى الله مجازًا، فما يمنعه أن يجعل الحراث هو الذي صب الماء، وأنبت الحب والعنب والقضب حقيقة؟ وهل هما إلا واحدًا؟!"[2].

قلتُ: أظنُّ أنَّ الزمخشري لو أدرك هذا الزمان الذي توصلوا فيه إلى إنزال المطر الصناعي لسقي الأرض وزرعها، لأسند صبَّ الماء إلى الحراث حقيقة! وبعد: فحمل آيات القرآن على عقيدة معينة، أو مذهب معين، هو – ولاشك – من بدع التفاسير".أهـ[3].

الدراسة والبيان:

ذكر الزمخشري – رحمه الله– في المراد بالشقِّ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ قولين، وذلك حيث يقول: " و ﴿شَقَقْنَا﴾: من شق الأرض بالنبات، ويجوز أن يكون من شقها بالكراب على البقر، وأُسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب".أهـ[4]. وتبعه القاضي البيضاوي طيب الله

---

(١) [عبس: ١٩].

(٢) الانتصاف على هامش الكشاف (٤/٧٠٢، ٧٠٣).

(٣) بدع التفاسير (ص: ١٤٤، ١٤٥).

(٤) الكشاف (٤/٧٠٤).

ثراه دون تبصرٍ إذ يقول: "﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾ أي بالنبات أو بالكراب، وأُسند الشق إلى نفسه إسناد الفعل إلى السبب".أهـ[1].

وتعقَّب القول الثاني – أعني جواز كونه من شقها بالكراب على البقر– الشيخ الغماري كما قد علمت، وسبقه إلى ذلك: شيخ الإسلام أبو السعود في الإرشاد، والقاضي ابن المنير في الانتصاف، والشهاب الخفاجي في حاشيته على أنوار التنزيل، والمحقق الألوسي في روح المعاني.

فإن قلتَ: لِمَ تعقَّبه هؤلاء الأئمة المحققون؟

قلتُ: تعقَّبوه لأمرين، نبَّه على الأول منهما: شيخ الإسلام أبو السعود، والشهاب الخفاجي، والمحقق الألوسي، ونبَّه على الثاني: ابن المنير، والشيخ الغماري، وهاك البيان: أول الأمرين: مخالفة هذا القول سياق النظم الكريم، وبيان ذلك من وجهين:

أولهما: أنَّ كلمةَ ﴿ثُمَّ﴾ في قوله تعالى: "﴿ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا﴾، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾[2] يدفعان كون المراد بشق الأرض شقها بالكراب على البقر؛ لأنَّه إذا كان ذلك كذلك، فلا ترتبَ بين الشق بالمعنى المذكور وبين صبِّ الماء في قوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾، ولا بينَه وبين إنبات الحبِّ بلا مهلة؛ فإنَّ المراد بالنبات ما نبت من الأرض إلى أن يتكامل النمو وينعقد الحبُّ.

ثانيهما: أنَّ مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من الله تعالى على وجهٍ بديعٍ خارجٍ عن العادات المعهودة كما يُنبِئ عنه تأكيدُ الفعلين (صببنا

(1) أنوار التنزيل (٥/٢٨٨).

(2) سورة عبس الآية: ٢٧.



وشققنا) بالمصدرين (صبًا وشقًا) حيث انتصبا على المفعول المطلق لـ (صببنا وشققنا) مؤكدان لعامليهما ليتأتَّى تنوينهما لِمَا في التنكير من الدلالة على التعظيم والتفخيم، وهذا ظاهر جَليٌّ على القول بأنَّ المراد شقها بالنبات، فيكون من فعل المُنْعِم جلَّ جلاله.

أمَّا على القول القاضي بكون المراد شقها بالكراب على البقر، فيكون الشق من فعل المُنْعَمِ عليه، وتوسيطُ فعل المُنْعَمِ عليه في حصول تلك النعم مُخلٌّ بتجاوب أطراف النظم الجليل، كما لا يخفى[(١)].

الثاني: محاولة الزمخشري تأييد عقيدته الاعتزالية في أنَّ العبد هو الذي يخلق أفعال نفسه؛ لذا لجأ إلى جعل الإضافة في قوله: ﴿شَقَقْنَا﴾ مجازية، من باب إسناد الفعل إلى سببه حتى لا يضطر إلى القول بإسنادها إلى الله حقيقةً، فيخالف عقيدته، ولا شكَّ أنَّ صنيعه هذا تحريفٌ للكلم عن مواضعه، وليٌّ لعنق الآية الكريمة لتؤيِّد مذهبه.

****

---

(١) يراجع: إرشاد العقل السليم (١١١/٩)، وحاشية الشهاب (٣٢٣/٨)، وروح المعاني (٤٦/٣٠).

الخـاتمـــة

(نسأل الله – تعالى- حسنها)

وبعد فهذا ما يسَّره الله لي من جولةٍ علميَّةٍ ودراسةٍ متأنيةٍ لهذا الكتاب القيِّم المبارك: (بدع التفاسير) للشيخ الغماري، طوَّفت فيها مع المؤلف – رحمه الله– في تعقباته لآراء الزمخشري، فألفيتُه – طيَّب الله ثراه – صاحب شخصيَّةٍ علميَّةٍ تتمتع بغزارة العلم، ودقة الفهم، برزت في اختياراته وترجيحاته، وتعقباته واستدراكاته، فكان بحقٍّ إمامًا كما قال مترجموه، على أنَّه غير معصومٍ؛ فإنَّ الله – عز وجل– قد أبى أن يُلبس ثوب العصمة لأحدٍ بعد نبيه – صلى الله عليه وسلم.

أهمُّ النتائج التي توصلتُ إليها:

وقد توصَّلتُ من خلال معايشتي لمسائل هذا البحث إلى أهمِّ النتائج التالية:

أولًا: أن الغرض الرئيس من تعقبات العلماء بعضهم على بعض هو حراسة العلم، والحرص على نقله على أكمل الوجوه وأصوبها، وتنقية المؤلفات من الأخطاء والأوهام التي وقع فيها مؤلفوها.

ثانيًا: اتَّضح لي من خلال الدراسة أنَّ تعقبات الشيخ الغماري لآراء العلامة الزمخشري – عليهما الرحمة – ذات قيمةٍ علميةٍ، وفوائد منهجيةٍ.

ثالثًا: اتَّضح لي – كذلك – أنَّ التعقبات التي أوردها الغماري على الزمخشري منها ما يتعلق بالرواية والنقل، ومنها ما يتعلق باللغة، ومنها ما يتعلق بالقراءات وتوجيهها، ومنها ما يتعلق بالعقيدة.

رابعًا: سعة اطلاع الشيخ الغماري، وغزارة علمه، ورسوخ قدمه، ودقة نظره النقدي في كتابه (بدع التفاسير)، وتنبيهه على الأقوال المخالفة لقواعد التفسير المعتبرة التي وقع فيها من سبقه، وبيانه للصواب في ذلك.

خامسًا: اتَّضح لي – كذلك – أنَّ كتاب (بدع التفاسير) من أهمِّ المؤلفات التي أُلفت في المنهج النقدي في التفسير، وأجودها عند المتأخرين، وأنَّه قد حوى بين دفتيه كثيرًا من قواعد التفسير، واشتمل على فرائد وفوائد ربما لا يجدها طالب العلم مجتمعةً في غيره من الكتب.

سادسًا: أصَّل الشيخ الغماري منهجًا علميًّا رصينًا في التعامل مع أقوال المفسرين وفق ضوابط علمية مطردة، وقواعد أُصولية معتبرة.

سابعًا: بروز شخصيَّة الشيخ الغماري العلميَّة حيث لم يتوقف عمله عند حدَّ النقل والاختصار لأقوال المفسِّرين، بل رجَّح وصحَّح ونقد وضعَّف، وبيَّن الصحيح والراجح منها.

ثامنًا: اعتماد الشيخ الغماري في تعقباته لآراء الزمخشري على الدليل الصحيح، ونقده للأقوال الغريبة التي لا دليل عليها، واعتماده – كذلك – على سياق الآيات، وحمله لها على العموم، ورده للآراء التي تقتضي تخصيصًا بلا مخصصٍ، أو التي تتضمن إساءةً إلى مقام النبوة الكريم.

تاسعًا: أنَّ الشيخ الغماري قد وُفِّق غاية التوفيق، وأجاد وأصاب في تعقباته لآراء الزمخشري.

هذا مجمل ما تيسر لي تسجيله من النتائج.

بعض المقترحات:

أولًا: إعداد دراسة علميَّة موسَّعة تُبرز جهود علماء الأزهر الشريف – لا سيما المتأخرين– في الدراسات النقدية في التفسير وعلوم القرآن.

ثانيًا: الاهتمام بالمنهج النقدي عند المفسرين من خلال تفاسيرهم.

ثالثًا: العناية بكتب الشيخ الغماري في جميع العلوم والفنون، ودراسة مناهجه فيها؛ لما لها من ثمار يانعة، وفوائد ماتعة، لتعمّ فائدتُها طلاب العلم والباحثين.

وفي الختام أسأل الله أن يتقبل عملي هذا بقبولٍ حسنٍ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به في الدنيا والآخرة ، وأن يثقل به ميزان حسناتي وحسنات والديَّ الكريمين، وأن يرحمهما رحمةً واسعةً، إنَّه سميعٌ قريبٌ مجيبٌ، وصلَّى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، والحمد لله في البدء والختام.

دكتور:

ياسر أحمد مرسي محمد سطوحي

مدرس التفسير وعلوم القرآن بكلية أصول الدين بالقاهرة.

أهم المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم .

ثانياً : كتب التفسير:

(١) إرشاد العقل السليم لمحمد بن محمد العمادي أبو السعود ، المتوفى سنة ٩٨٢هـ [طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت].

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي القاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٩١هـ [دار إحياء التراث العربي – بيروت، قدم له : محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى]

(٣) البحر المحيط للإمام محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي المتوفى سنة٧٤٥هـ[طبعة دار الكتب العلمية –بيروت ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د/زكريا عبد المجيد النوقي ود /أحمد النجولي الجمل .وقرظه د/عبد الحي الفرماوي، الطبعة الأولى١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م]

(٤) التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور[طبعة الدار التونسية للنشر سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م]

(٥) تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ [ط ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م]

(٦) تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين للإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي

ابن أبي حاتم المتوفى سنة ٣٢٧هـ [طبعة مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة، تحقيق :أسعد محمد الطيب ،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م].

(٧) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة٧٧٤ هـ[دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت الطبعة: الأولى – ١٤١٩ هـ].

(٨) تفسير مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي أبي الحسن المتوفى سنة ١٥٠ هـ، جمع ودراسة وتحقيق الأستاذ أحمد فريد، طبع لأول مرة سنة ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣ م في دار الكتب العلمية، بيروت.

(٩) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة٦٧١هـ [طبعة دار الكتب المصرية – القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش]

(١٠) حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي علي تفسير البيضاوي للشيخ أحمد بن محمد بن عمر الملقب بشهاب الدين الخفاجي المتوفي سنة ١٠٦٩هـ [دار صادر . بيروت]

(١١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي المتوفى سنة ٧٥٦هـ[طبعة دار القلم دمشق ، تحقيق: د/أحمد محمد الخراط]

(١٢) الدر المنثور للإمام جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ[طبعة مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية، تحقيق : د/ عبدالله بن عبد المحسن التركي ،الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م]

(١٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للإمام أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي المتوفى سنة١٢٧٠هـ[طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت]

(١٤) زاد المسير في علم التفسير . للإمام أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي المتوفى سنة٥٩٧هـ [طبعة المكتب الإسلامي لزهير الشاويش]

(١٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى ٥٣٨هـ [مكتبة العبيكان ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د/فتحي عبد الرحمن حجازي ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ /١٩٩٨م]

(١٦) الكشف والبيان للإمام أبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري المتوفى سنة٤٧٢هـ[طبعة دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م]

(١٧) اللباب في علوم الكتاب للإمام أبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة٨٨٠هـ[طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ/١٩٩٨ م]

(١٨) لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن) للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي المتوفي سنة ٧٤١ هـ[ط الحلبي]

(١٩) محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢هـ [طبعة دار إحياء الكتب العربية – عيسى الحلبي ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ،الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م]

(٢٠) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للإمام أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي المتوفى سنة ٥٤٦هـ [طبعة دار الكتب العلمية –بيروت، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م]

(٢١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي) للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المتوفي ٧٠١هـ [ط دار النفائس . بيروت ، تحقيق الشيخ : مروان محمد الشعار، طبعة ٢٠٠٥م]

(٢٢) معالم التنزيل (تفسير البغوي) للإمام محي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة ٥١٦هـ [طبعة دار طيبة للنشر والتوزيع ،تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة خميرية ، وسليمان مسلم الحرش، طبعة سنة ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م]

(٢٣) معاني القرآن وإعرابه للإمام الزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري المتوفى سنة٣١١هـ[طبعة عالم الكتب، تحقيق: دكتور عبد الجليل عبده شلبي ،الطبعة الأولى سنة١٤٠٨هـ/١٩٨٨م]

(٢٤) مفاتيح الغيب للإمام فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي المتوفى سنة٦٠٦هـ [طبعة دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠ م الطبعة : الأولى]

(٢٥) النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، المتوفى سنة٤٥٠هـ [طبعة دار الكتب العلمية – بيروت ، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم]

(٢٦) الوسيط في تفسير القرآن المجيد لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري المتوفى سنة٤٦٨هـ[طبعة دار الكتب العلمية . بيروت، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة ، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل ، الدكتور عبد الرحمن عويس، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م].

ثالثاً :كتب علوم القرآن:

(١) الإتقان في علوم القرآن للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ [طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م،تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم]

(٢) أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي المتوفى سنة ٤٨٦هـ[طبعة دار الإصلاح ، الدمام ، تخريج وتدقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م]

(٣) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير للشيخ محمد بن محمد أبي شهبة [ط مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م].

(٤) بدع التفاسير لأبي الفضل عبد الله محمد الصديق الغماري الحسني المتوفى سنة ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣ م. [طبعة دار الرشاد الحديثة بالدار البيضاء، بدون تاريخ]

(٥) البرهان في علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ،المتوفى سنة ٧٩٤هـ[طبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،[الطبعة الأولى ، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م]

(٦) التفسير والمفسرون للشيخ محمد حسين الذهبي [طبعة مكتبة وهبة ،الطبعة السابعة سنة١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م]

(٧) لباب النقول للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ[مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت ، الطبعة الأولي ١٤٢٢هـ ، ٢٠٠٢م]

(٨) الانتصاف من الكشاف للعلامة أحمد بن محمد بن منصور الشهير بابن المنير الاسكندري المتوفى سنة ٦٨٣ هـ، الكتاب في هامش الكشاف.

رابعاً :**كتب القراءات وتوجيهها**:

(١) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للعلامة الشيخ أحمد بن محمد البنا المتوفى سنة ١١١٧هـ[طبعة دار الكتب العلمية – لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ ،تحقيق: أنس مهرة]

(٢) حجة القراءات للإمام أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، المتوفى سنة٤٠٣هـ[طبعة مؤسسة الرسالة – بيروت، تحقيق : سعيد الأفغاني ،الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢م] السبعة في القراءات لأبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي المتوفي سنة ٣٢٤هـ [دار المعارف – القاهرة ، تحقيق : د.شوقي ضيف، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ]

(٣) الحجة في القراءات السبع للإمام أبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، المتوفى سنة ٣٧٠هـ [طبعة دار الشروق – بيروت، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ/١٩٨١م]

(٤) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ، [وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، طبعة: ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م].

خامساً : كتب الحديث وعلومه :

(١) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد[دار ابن خزيمة – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ].

(٢) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري) للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفي سنة ٢٥٦هـ [دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ،تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق ،الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م].

(٣) سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ [طبعة دار الكتاب العربي . بيروت، اعتني به فريق دار الأفكار الدولية، الطبعة الأولى بدون تاريخ].

(٤) سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ [دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون ،الطبعة الأولى بدون تاريخ].

(٥) سنن ابن ماجه للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣هـ [طبعة دار الفكر – بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى بدون تاريخ].

(٦) صحيح مسلم للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفي سنة ٢٦١هـ [طبعة بيت الأفكار الدولية . الرياض ، طبعة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م]

(٧) اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة [دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٦م].

(٨) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للإمام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ،المتوفى سنة٨٠٧هـ [دار الفكر . بيروت ، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م]

(٩) المستدرك على الصحيحين للإمام أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة٤٠٥هـ[دار المعرفة بيروت، تحقيق : عبد السلام علوش ،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م]

(١٠) المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ [طبعة مؤسسة الرسالة ، شعيب الأرنؤوط وآخرون، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م]

(١١) مصنف ابن أبي شيبة (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) [مكتبة الرشد – الرياض، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ].

(١٢) المعجم الكبير للإمام سليمان بن أحمد بن أيوب أبي القاسم الطبراني ،المتوفى سنة٣٦٠هـ [طبعة مكتبة العلوم والحكم – الموصل ،تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي ،الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٣م].

(١٣) المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، المتوفى سنة ٣٦٠هـ [طبعة دار الحرمين – القاهرة، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني طبعة سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م]

(١٤) منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين محمد عتر الحلبي [دار الفكر دمشق–سوريا، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ –١٩٩٧م].

سادساً: كتب الرجال والتراجم:

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ، حققه الدكتور بشار عواد معروف، طبع للمرة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢ م في مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) تهذيب التهذيب للإمام الحجة الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ [طبعة دار الكتب العلمية بيروت ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ /١٩٩٤م]

(٣) تقريب التهذيب للإمام الحجة الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ [طبعة دار الرشيد - سوريا، تحقيق محمد عوامة، طبعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م].

(٤) سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق لأبي الفضل عبد الله بن الصديق الغماري المتوفى سنة ١٤٢٣ هـ/ ١٩٩٣م، [طبعة مكتبة القاهرة، الطبعة الثالثة سنة ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م].

(٥) سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ [ط مؤسسة الرسالة تحقيق د/بشار عواد معروف، د/محي هلال السرحان ،الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥٤م]

(٦) ميزان الاعتدال في نقد الرجال للإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ[طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/١٩٩٥م]

سابعًا: **كتب اللغة والمعاجم**:

(١) أساس البلاغة للعلامة أبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود [طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م]

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني المتوفى سنة ٧٣٩هـ [طبعة مؤسسة المختار – القاهرة، تحقيق: د/عبد الحميد هنداوي ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٩م]

(٣) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة للأستاذ عبد المتعال الصعيدي [طبعة مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م]

(٤) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء [طبعة دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م]

(٥) تهذيب اللغة للإمام أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري المتوفى سنة٣٧٠هـ[طبعة دار إحياء التراث العربي- بيروت ، تحقيق : محمد عوض مرعب ،الطبعة الأولى/ ٢٠٠١ م]

(٦) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للعلامة عبد القادر بن عمر البغدادي المتوفى سنة ١٠٩٣ هـ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، طبع للمرة الرابعة سنة ١٤١٨ هـ/١١٩٧ م في مطبعة المدني بالقاهرة.

(٧) الصحاح [تاج اللغة وصحاح العربية] لإسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة ٣٩٣هـ [طبعة دار العلم للملايين بيروت ،تحقيق :أحمد عبد الغفور عطا ، الطبعة الرابعة١٤١٠هـ /١٩٩٠م]

(٨) لسان العرب للإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الإفريقي المصري المتوفى سنة ٧١١هـ [طبعة دار الكتب

العلميـــة بيـــروت، تحقيـــق :عـــامر أحمـــد حيـــدر، الطبعـــة الأولـــى ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م]

(٩) النهايـة فـي غريـب الحـديث والأثـر لأبـي السـعادات المبـارك بـن محمد الجـزري، المتـوفى سـنة٦٠٦هـ [ط المكتبـة العلميـة – بيـروت ، تحقيـق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ط ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م].

فهرس الموضوعات

١٠	الموضع الثالث: نقد القول الذي أورده الزمخشري بصيغة التمريض في تعيين المراد بالقوم الموصوفين بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾.
١١	الموضع الرابع: نقد القولين الذين أوردهما الزمخشري بصيغة التمريض في تفسير السِّجِلِّ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾.
١٢	الموضع الخامس: نقد الغماري تعليل الزمخشري والبيضاوي نداءه ﷺ بقوله تعالى:﴿ يا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾؛ تهجينًا للحالة التي كان عليها؛ لمخالفته سبب نزول الآية الكريمة.
١٣	المبحث الثاني: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري اللغوية
١٤	الموضع الأول: نقد الغماري الوجه الذي أورده الزمخشري في بيان المخاطب بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا ﴾.
١٥	الموضع الثاني: نقد الغماري تفسير الزمخشري العفو في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ بأنَّه كنايةٌ عن الجناية.
١٦	الموضع الثالث: نقد الغماري الوجه الذي أورده الزمخشري بصيغة التمريض في بيان نوع ﴿إنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾.

١٧	الموضع الرابع: نقد الغماري تفسير الزمخشري أكبرن بمعنى حضن في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ﴾.
١٨	الموضع الخامس: نقد الغماري إعراب الزمخشري قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدلًا من الفضل الكبير في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ (٣٢) جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾.
١٩	الموضع السادس: نقد الغماري تفسير الزمخشري التحريم بمعنى اعتقاد الحلال حرامًا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ لمخالفته سياق النظم الجليل.
٢٠	الموضع السابع: نقد الغماري توجيه الزمخشري تفسير الإبل بمعنى السحاب في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾.
٢١	الموضع الثامن: تعقيب الغماري على رفض الزمخشري تفسير اليتم في قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ أنَّه من قولهم: درةٌ يتيمةٌ.
٢٢	المبحث الثالث: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري المتعلقة بالقراءات القرآنية وتوجيهها.
٢٣	الموضع الأول: نقد الغماري اعتماد الزمخشري على قراءةٍ شاذةٍ عند تفسيره قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلاَّ هُوَ ﴾.

٢٤	الموضع الثاني: نقد الغماري توجيه الزمخشري لقراءة { مَتَّعْتَ} بفتح التاء من قوله تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ﴾.
٢٥	الموضع الثالث: نقد الغماري توجيه الزمخشري قراءة ﴿سَلَاسِلًا﴾ بالتنوين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا﴾.
٢٦	المبحث الرابع: تعقبات الغماري لآراء الزمخشري العقدية
٢٧	الموضع الأول: نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري الختم إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾.
٢٨	الموضع الثاني: نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري الإضلال إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾.
٢٩	الموضع الثالث: نقد الغماري تأويلات الزمخشري لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ هربًا من الاعتراف بحقيقة الكرسي.
٣٠	الموضع الرابع: نقد الغماري نفي إسناد الزمخشري إزاغة القلوب إلى الله على سبيل الحقيقة في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.
٣١	الموضع الخامس: نقد الغماري تأويل الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي

حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾ المبنيّ على قاعدته الاعتزالية في التحسين والتقبيح العقليين.	
الموضع السادس: نقد الغماري نفي الزمخشري النظر عن الله تعالى، بدعوى استلزامه المقابلة عند تفسيره قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾.	٣٢
الموضع السابع: نقد الغماري حمل الزمخشري مشيئة الله على معنى التأبيد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.	٣٣
الموضع الثامن: نقد الغماري استنباط الزمخشري أنَّ القبيح من الله أقبح منه من عباده من قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾.	٣٤
الموضع التاسع: نقد الغماري تعليل الزمخشري امتناع إبليس من السجود لآدم – عليه السلام – المبني على عقيدته الاعتزالية القاضية: بتفضيل الملائكة على الأنبياء، وبوجوب تعليل أفعال الله بالأغراض، وذلك عند تفسيره قول الله تعالى: ﴿ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾.	٣٥
الموضع العاشر: نقد الغماري استدلال الزمخشري بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ على إنكار رؤية الله تعالى في الآخرة.	٣٦

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



فهرس

المجلد الثاني